UNIVERSITY
OF
TORONTO
LIBRARY

Relig.
N

Die altarabische Mondreligion

und

die mosaische Ueberlieferung.

Von

Ditlef Nielsen.

Mit 42 Abbildungen.

235884
23 9 29

Strassburg.
Verlag von Karl J. Trübner.
1904.

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Germany

Vorwort.

In den folgenden Untersuchungen ist das Hauptgewicht auf die Sabbatsfrage gelegt, während im ersten Abschnitt (S. 1—48) verschiedene Probleme, zu deren endgiltiger Beantwortung neues Material abgewartet werden muss, nur gelegentlich gestreift sind. Was die letzte Hälfte der Abhandlung (Die mosaische Ueberlieferung S. 125—221) anlangt, so muss ich, um etwaigen Missverständnissen vorzubeugen, mit Nachdruck betonen, dass ich hier absichtlich die ganze Quellenfrage und die diesbezügliche wissenschaftliche Literatur, also das textkritische Problem von der Entstehung und dem historischen Wert dieser Ueberlieferung, diesmal nicht berücksichtigt habe. Es war mir nämlich vorderhand nicht darum zu tun, einen eventuellen historischen Kern aus diesem Stoffe auszuscheiden, sondern nur das Gesamtbild dieser Erzählungen, so wie sie jetzt in der Bibel vorliegen, mit Hilfe der Denkmäler zu illustrieren und so verständlich zu machen, und es sollte für diesen Versuch gleichgültig bleiben, ob nun diese Erzählungen von Mose und vom Anfang der hebräischen Religion als Sagen oder Mythen, als Geschichte oder Gedicht, aufzufassen sind, ob sie historische Wahrheiten darstellen oder nicht; bietet es doch, auch im letzten Falle, für die religionshistorische Forschung Interesse genug, wie sich die Hebräer die Entstehung ihrer Religion und den angeblichen Religionsstifter gedacht oder vorgestellt haben.

Die Transscription ist die allgemein übliche, nur habe ich mich mit *ḥ* für die beiden *Het*-Laute und mit *s* und *š* für die drei *s*-Laute behelfen müssen.

Für das gastfreundliche Entgegenkommen in Gelehrtenkreisen des deutschen Reiches, welches diese Studien ermöglicht hat, habe ich als Ausländer das Bedürfnis hier meinen aufrichtigsten Dank auszusprechen; unter den Münchener Orientalisten bin ich besonders Herrn Dr. Glaser, der mit ausserordentlicher Liebenswürdigkeit diesen Untersuchungen auf verschiedenen Punkten sein reichhaltiges Material zur Verfügung gestellt hat, und auch sonst zu jeder Zeit mit Auskunft und Hilfe bereit war, zu grossem Danke verpflichtet, nicht weniger Herrn Prof. Hommel, sowohl für das grosse Interesse, das er meiner Arbeit hat zu Teil werden lassen, als auch für manche wertvolle Mitteilung.

Berlin 1903.

Ditlef Nielsen
cand. min.

Inhalt.

I. Die altarabische Mondreligion.

Die Gottesauffassung . . . . S. 1—48
Heilige Zeiten . . . . . S. 49—96
Heilige Orte und Symbole . . S 97—122

II. Die mosaische Ueberlieferung.

Mose in Midian . . . . . S. 125—142
Die Pilgerfahrt . . . . . S. 143—164
Am Sinai . . . . . S. 165—184
Vom Sinai bis zum Nebo . . . S. 185—196
Die hebräischen Gesetze . . . S. 197—208
Die Persönlichkeit Moses . . . S. 209—221.

Abkürzungen und Berichtigungen.

Die Euting-Inschriften S. 127 f. f. sind nach den Nummern in dem S. 127 Anm. genannten Werke citiert. Müller: Wienermuseum = D. H. Müller: Südarabische Altertümer im kunsthistorischen Hofmuseum, Wien. 1899. Mordtmann: Berlinermuseum = J. H. Mordtmann: Königliche Museen zu Berlin. Heft VII. Berlin. 1893.

S. 5 Z. 6 v. u. steht „qatatabanischen" statt „qatabanischen". S. 121 Z. 19—21 sind selbstverständlich mit den „Söhnen" Sure 37,149 die Söhne der Menschen gemeint (der Grundtext war mir dama's nicht zugänglich). S 161 Z 6 v. u steht „Mu'eddhin" statt „Mu'edhdhin".

Die altarabische Mondreligion.

Die Gottesauffassung.

Einleitung. Im glücklichen Arabien, in der südwestlichen Ecke der grossen arabischen Halbinsel, in der jetzigen türkischen Provinz Jemen, blühten in der vorchristlichen Zeit mächtige Kulturstaaten, die wegen ihrer märchenhaften Reichtümer und glücklichen politischen Verhältnisse diesem Teil von Arabien den Zunamen „glücklich" schon im Altertum verschafft haben. Die Ursache dieses Reichtums lag sicher im südarabischen Handel. Im Gegensatz zu den Aegyptern und Babyloniern, die der Fruchtbarkeit des Landes ihre Kultur zu verdanken hatten, waren die Südaraber hauptsächlich handeltreibende Nationen. Der Handel war der eigentliche Lebensnerv und bestand darin, dass einheimische Produkte, Gold, Weihrauch etc., sowie indische Luxuswaren, durch Schiffahrt nach Indien und im roten Meere und durch den westarabischen Karawanenweg, dem roten Meere entlang, nach den Mittelmeerländern gebracht wurden. Die südarabische Kultur verfiel, als man anfing, direkt zur See von Indien bis zu den ägyptischen Hafenplätzen im roten Meere zu importieren, wodurch die binnenländischen Stapelplätze umgangen wurden. Da begannen die stolzen Paläste und Tempel im Süden zu veröden, die künstlichen Bewässerungsanlagen zu verfallen und die Südaraber in Mengen nach Norden aus-

zuwandern. Mit der alten binnenländischen Handelsstrasse verfällt auch die alte südarabische Kultur.

Weil diese Verödung schon lange vor Chr. angeht und die Blütezeit der südarabischen Reiche zur Zeit der griechischen und römischen Klassiker schon längst eine verflossene Herrlichkeit, in der Tradition mit allerlei Sagen und Märchen ausgeschmückt, geworden war, sind die spärlichen diesbezüglichen Notizen bei den klassischen Autoren zur Aufhellung der alten südarabischen Geschichte wenig wertvoll, und als die Nordaraber später nach Muhammad sich in der Geschichte geltend machten und das, was wir bis jetzt gewöhnlich als Arabertum ansahen, repräsentierten, ging das alte Arabertum erst recht verloren, weil die Muslimen in ihrem fanatischen Kampf gegen die alte Religion und Kultur alle Ueberreste aus „der Zeit der Unwissenheit" vertilgten.

Erst zu unserer Zeit, am Schlusse des 18. Jahrhunderts, wurde die europäische Civilisation durch die dänische Niebuhr-Expedition [1]) auf die vielen Schätze, die in Form von alten Denkmälern den von Europäern wenig bekannten alten Kulturboden Südarabiens bedeckten, aufmerksam gemacht, und den englischen Küstenvermessungen in den dreissiger Jahren des letzten Jahrhunderts, sowie späteren kühnen Forschungsreisenden, vor allen Dingen Halévy [2]) und Glaser [3]) verdanken wir, dass wir jetzt über 2000 südarabische Originalinschriften besitzen,

[1]) Carsten Niebuhr: Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772. Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern, I. Bd. Kopenhagen 1774. II. Bd. 1778. III. Bd. 1837.

[2]) Joseph Halévy: Rapport sur une mission archéologique dans le Yémen. Journ. Asiat., sixième Série Tome XIX. Paris 1872. Iteneraire S. 8—60.

[3]) Eduard Glaser: Meine Reise durch Arhab und Hâschid. Dr. A. Petermanns Mitteilungen, Gotha 1884—1886. — Weitere Berichte über die Reisen Glasers sind noch nicht veröffentlicht.

und dass so die alte Kultur nach einem mehr als 2000-jährigen Schlaf im Sand der Wüste durch die mühsamen Arbeiten verschiedener europäischer Gelehrter allmählich wieder aufsteht.

Nun sind allerdings viele von diesen Texten noch nicht der Oeffentlichkeit zugänglich gemacht, nicht wenige der publizierten [1]) sind lückenhaft und unverständlich. Das Alphabet ist zwar festgestellt, wie die wichtigsten grammatischen und syntaktischen Erscheinungen, die Sprache als ein mit dem späteren Nordarabischen nahe verwandtes Idiom bestimmt, aber viele Wörter und dunkle Stellen besonders in den Kultusinschriften spotten noch des Scharfsinns der Forscher. Eine minäo-sabäische Grammatik liegt vor [2]), aber es fehlt noch ein Lexikon und eine Ausgabe sämtlicher Texte. Das südarabische Inschriftenstudium ist erst in seinem Werden.

In historischer Hinsicht ist vorläufig so viel den Inschriften entnommen, dass die südarabischen Reiche schon ziemlich früh eine Kultur entwickelt haben, die der

---

[1]) Die wichtigsten grösseren Textpublikationen sind: Osiander: Z.D.M.G. Bd. 19. 1865. Zur himjarischen Altertumskunde, S. 159—293. (Br. Mus.) Halévy: Journ. Asiat. 6. Ser. Tome 19. 1872. Inscriptions Sabéennes. S. 129—266, 489—547. J. H. Mordtmann und D. H. Müller: Sabäische Denkmäler. Wien 1883. (Osm. Mus.) E. Glaser Mitteilungen über ... sabäische Inschriften, Selbstverlag, 1886. H. Derenbourg: Babyl. Orient. Record 1887 The Glaser Collection (Br. Mus.) Corpus inscript. semit. Pars IV. Tom. I. Fasc. I 1889, II 1892, III 1900. Mordtmann: Kön. Mus. zu Berlin. Heft VII. Himjarische Inschriften und Altertümer. Berlin 1893. Hommel: Südarabische Chrestomathie. München 1893. Minäische Inschriften nebst Glossar, S. 91—136. Glaser: Die Abessinier in Arabien und Afrika. München 1895. Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellsch. 1897. 6. Zwei Inschr. über den Dammbruch von Marib. D. H. Müller: Südarabische Altertümer (Wiener Mus.) Wien 1899.

[2]) Fritz Hommel: Südarabische Chrestomathie. München 1893. Minäo-sabäische Grammatik, S. 1—56.

ägyptischen und babylonischen nicht viel nachgab. Vier grosse südarabische Reiche sind bis jetzt inschriftlich bezeugt. In der fruchtbaren Niederung des südarabischen Gôf lag das Zentrum des sogenannten *minäischen* Reichs mit der Hauptstadt *Qarnâu* (heute Maʿîn), dessen Herrschaft in nördlicher Richtung sich weit erstreckte. Die ganze westarabische Karawanenstrasse bis Maʿân bei Petra war wahrscheinlich unter minäischem Schutz, jedenfalls zeugen die in El-ʿUlâ gefundenen minäischen Inschriften von der minäischen Herrschaft in dieser Gegend, und dieses nördliche *Maʿân Muçrân* ist am besten als eine nördliche Provinz oder Schutzstation der Handelsstrasse aufzufassen. Die minäischen Könige — bis jetzt sind ca. 30 bekannt — herrschten unter ruhigen politischen Verhältnissen und, wie es scheint, in friedlichem Verband mit den zwei östlichen und südlichen Nachbarreichen *Ḥadramaut* und *Qatabân*, von welchen wir besonders in älterer Zeit sehr wenig wissen.

Die ersten sabäischen Herrscher finden wir in der Hauptstadt *Çirwâḥ*, östlich vom heutigen *Çanʿâ*; später wird die Residenz weiter östlich an das Wadi *Dhenne*, nach *Marib*, verlegt und der Königstitel *m k r b* (mukarrib oder makrûb) in den Titel „König von Saba", noch später „König von Saba und Raidân" geändert; gleichzeitig mit diesem Titel wird die Residenz in der sogenannten himjarischen Periode *Tzafâr*, südlich von *Çanʿâ*. Das Verlegen des Reichscentrums in die Nähe des Meeres hängt wahrscheinlich mit dem Aufkommen der neuen Seehandelstrasse zusammen, und in den letzten teilweise abyssinischen Perioden reden die Inschriften wieder und wieder von inneren blutigen Kämpfen. Die südarabische Kultur ist jetzt deutlich im Sinken begriffen und eine Dekadenz macht sich in jeder Hinsicht, nicht am wenigsten in religiöser, fühlbar. Von ca. 575 n. Chr. an

kommt Südarabien unter persische, um ca. 625 unter nordarabische, muslimische Oberhoheit.

Während der Anfang des sabäischen Reiches von den Forschern ziemlich einstimmig um ca. 800 v. Chr. festgesetzt wird, herrschen unter den Gelehrten ziemlich differierende Ansichten über die Zeit der minäischen Kultur. Bis 1889 war die allgemein übliche, jedoch nie wissenschaftlich erörterte oder begründete Annahme, dass die Minäer gleichzeitig mit den älteren Sabäern in Jemen ihre Herrschaft ausübten. Nach den Erörterungen Glasers und, auf ihm fussend, Hommels, Wincklers und Webers gewinnt aber die Auffassung mehr und mehr wissenschaftliche Grundlage, dass das minäische Reich, für welches man in jedem Fall eine Minimaldauer von etwa 600 Jahren beanspruchen muss, zeitlich vor dem sabäischen anzusetzen ist, und erst von den wahrscheinlich von Norden her eingedrungenen Sabäern zertrümmert worden ist. Danach gehen die uns bekannten minäischen und die damit zusammenhängenden hadramautischen und qatatabanischen Inschriften bis in die Mitte des zweiten vorchr. Jahrtausend zurück, das minäische Reich aber in eine noch viel ältere Zeit, weil wir noch nicht alle Königsnamen kennen und schon in den ältesten Inschriften eine hoch entwickelte Kultur mit festem staatlichem Gefüge vorfinden. [1])

---

[1]) Vgl. zu dieser sogenannten Minäerfrage folgende Literatur: Glaser: Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens. I., II. München 1889. Die Abessinier in Arabien und Afrika. München 1895. Hommel: Aufsätze und Abhandlungen. München I. 1892, II. 1900. Winckler: Geschichte Israels. 1895. Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1898. I. Musri Meluhha, Ma'în. Mordtmann: Zeitschrift für Assyriologie, Ergänzungsheft, 12. Weimar 1896. Weber: Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1901. 1. „Das Alter des minäischen Reiches", wo weitere Litraturangaben sich finden.

Wenn wir uns jetzt zum religiösen Gebiete, welches uns im folgenden beschäftigen soll, wenden, so sind fast sämtliche Denkmäler ihrer äusseren Form nach Weihinschriften und in diesem Sinne religiöse Texte. Die stereotype Formel lautet: N. N. weihte dem Gott N. N. folgendes, zum Danke dafür, dass er ihn erhört und beglückt hat u. s. w.; nach dem historischen Anlass der Weihung folgt meistens eine Datierung nach Königsnamen und zum Schluss eine feierliche Götteranrufung. Wegen dieser stereotypen Form gestattet der Inschriftentext vorderhand nur einen Einblick in die religiösen Hauptfaktoren, in die äussere Auffassung der Gottheit und in die daraus folgenden wichtigsten kultischen Gebräuche, während die zahlreichen Personennamen zur Beurteilung des inneren religiösen Lebens das wertvollste Material darbieten. Specifisch religiöse Texte, Mythen, Hymnen, Rituale, Kalender und dergleichen sind bis jetzt nicht bekannt. Das religiöse Gebiet ist von den Gelehrten noch weniger kultiviert als das profane; bis jetzt hat hauptsächlich Hommel hier gearbeitet, durch seine Analyse der südarabischen Eigennamen und seine Feststellung des äusseren Gottesbegriffes hat er zwei Grundsteine für die südarabische Religionsgeschichte gelegt.

Im folgenden soll der Versuch gemacht werden, dem trockenen religionshistorischen Skelett der Inschriften aus anderweitigen, verwandten Quellen Fleisch und Blut zu geben, teils aus der Keilschriftliteratur, wo ähnliche religiöse Strömungen sehr früh vorkommen, in einzelnen Fällen als direkter arabischer Einfluss, teils aus späteren semitischen Religionen, in welchen die alte arabische Gottesauffassung tiefe Spuren hinterlassen hat.

Einfacher Gottesbegriff. Die älteste uns bis jetzt bekannte arabische Religion tritt uns in den altarabischen

Personennamen uns entgegen. Mit Ranke[1]) ist die typische Form der altsemitischen Personennamen als ein Satz, der typische Inhalt als ein religiöser Gedanke zu bestimmen. Deshalb sind uns in diesen Namen die religiösen Gedanken der alten Semiten überliefert. Wenn auch die alten Semiten in den Namen der Kinder sicher ihren augenblicklichen religiösen Anschauungen einen äusseren Ausdruck gaben, so ist dabei nicht zu vergessen, dass die Namengebung stets konservativ ist, ihre Muster in den schon vorhandenen und gekannten Namen sucht und deshalb in der religiösen Entwicklung immer nachhinkt.[2])

Eine bestimmte Klasse der südarabischen Personennamen hebt sich von den anderen Namen teils durch innere Kennzeichen, teils dadurch, dass sie vorwiegend in älteren Texten häufig sind, deutlich ab. Aus diesem Grunde dürfte man vermuten, dass diese Namen von einer früheren Religion Kunde bringen, und die Vermutung wird dadurch bestätigt, dass sie in den arabischen Personennamen der Urkunden der babylonischen Hammurabidynastie fast allein herrschen[3]). Dadurch ist dieses Namensystem, abgesehen von dem Alter der minäischen Inschriften, schon im dritten bis zweiten vorchr. Jahrtausend, inschriftlich bezeugt, und ist zugleich, weil es nicht allein auf babylonischem, sondern auf

---

[1]) Hermann Ranke: Die Personennamen in den Urkunden der Hammurabidynastie. I. München 1902. S. 47.

[2]) Beispiele sind die vielen heidnischen Namen in den heutigen Religionen.

[3]) Bei der formellen Ausscheidung dieser eigenartigen Namen aus den echt babylonischen Personennamen waren besonders Pognon, Sayce, Hommel, Winckler und Ranke thätig. Vgl. zu der ganzen Frage Hommel: Die altisraelitische Ueberlieferung. München 1897. S. 88—115. Ranke: Personennamen. I. S. 46—52.

syrischem, palästinensischem und südarabischem Boden uns begegnet, nicht als speziell südarabisch, sondern als altarabisch zu bezeichnen. Besonders Hommel hat das grosse Namenmaterial der südarabischen Inschriften genau sprachlich analysiert, den religionshistorischen Wert desselben erkannt und seinen religiösen Inhalt als „einzigartig in der Namengebung alter Völker" charakterisiert.[1]) In den von Hommel angeführten Beispielen sieht Giesebrecht „ein echtes und ursprüngliches Produkt des semitischen Geistes" [2]), während Ranke in den Gottesbezeichnungen der westsemitischen Namen im Gegensatz zu den echt babylonischen „die innige Beziehung zwischen Gottheit und Mensch" hervorhebt.[3])

Trotzdem die erwähnten Namen den anderen Personennamen gegenüber in religiöser Hinsicht eine geschlossene Einheit bilden, zerfallen sie für eine genauere Analyse in verschiedene Gruppen, die nach dem verschiedenen religiösen Gehalt zu trennen sind, obwohl eine entsprechende zeitliche Abtrennung sich nach dem jetzigen Materiale schwer durchführen lässt. Die einfachsten Namen sind solche, wo das gewöhnliche semitische Wort für Gott *el* oder *ilu* als Gottesbezeichnung verwendet wird und als Subjekt des Satzes fungiert, woran sich dann ein Prädikat in indikativischer oder prekativer Form schliesst, z. B.:

jahwi-ilu Es existiert Gott[4])
waddada-ilu Es liebte Gott

---

[1]) Hommel: Die altisrael. Ueberlief. S. 78—87.

[2]) Giesebrecht: Die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens. Königsberg 1901. S. 102–113, 140—144.

[3]) Ranke: Die Personennamen. S. 49.

[4]) Vgl. zu dieser Lesung und Uebersetzung. Hommel: Expository Times XI (1900), p. 270: Jahveh in Early Babylonia, a supplementary note (zu Exp. Tim. X (1898), p. 42 und 48).

çadaq-ilu	Gerecht ist Gott
jadhkur-ilu	Es erinnert sich Gott
jasmaʿ-ilu	Es erhört Gott
kariba-ilu	Es segnete Gott
wahaba-ilu	Es gab Gott.[1])

In umgekehrter Form:

Il (i)-jadaʿa	(Mein) Gott ist wissend[2])
Il (i)-samiʿa	„ Gott hat erhört
Il (i)-kariba	„ Gott hat gesegnet
Il (i) amara	„ Gott hat geboten
Il (i)-amina	„ Gott ist treu
Il (i)-saʿada	„ Gott hat Glück gegeben
Il (i)-padaja	„ Gott hat erlöst
Il (i)-wahaba	„ Gott hat gegeben
Il (i)-rapaʾa	„ Gott hat geheilt
Il (i)-radsawa	„ Gott ist gnädig.

Diese Namen mit *Ilu* als Gottesbezeichnung müssen deshalb von den übrigen abgetrennt werden, weil sie nicht speziell arabisch, sondern auch babylonisch sind, indem solche Namen von der ältesten Zeit an in babylonischen Inschriften vorkommen.

---

[1]) Die Prädikate können auch prekativ übersetzt werden: möge erhören, segnen u. s. w. Ebenfalls liegt die Möglichkeit vor, bei den unvokalisierten Namen die perfektische Verbalform als Participium oder Substantiv aufzufassen: liebend ist Gott, Gerechtigkeit ist Gott u. s. w.

[2]) Weil das südarabische Schriftsystem hier keine Vokale ausdrückt, sind beide Lesungen möglich und kommen thatsächlich vor, wo wir vokalisierte Formen finden, z. B. hebr. *El-ʿazar* „Gott hat geholfen", *Eli-ʿezer* „Mein Gott ist Hilfe", *Ab-râm* „Der Vater ist erhaben", *Abi-râm* „Mein Vater ist erhaben". Vgl. bab. *ilu, abu, aḫu,* mit *ilî, abî, aḫî* u. s. w.

Beispiele sind:

Ilu-magir	(Mein) Gott ist gnädig[1])
Ilu-idinna	„ Gott gebe
Ilu-uçrani	„ Gott beschütze mich
Ilu-damiq	„ Gott ist gnädig
Ilu-ušallim	„ Gott gibt Frieden
Ilu-abî	„ Gott ist mein Vater
Ilu-usâtî	„ Gott ist meine Stütze
Ilu-tappî	„ Gott ist mein Genosse
Ilu-išme-ḫanî	„ Gott erhörte die Elenden
Mannu-balu-ili	Wer (kann etwas) ohne Gott.[2])

Also sind sie gemein- oder altsemitisch, was auch mit ihrer Einfachheit stimmt, sie begegnen uns überall auf semitischem Boden und sind in den ältesten semitischen Urkunden bezeugt. Der Gottesbegriff ist hier höchst einfach, ist in keiner Weise versinnlicht und mit irgend etwas Aeusserem in Verbindung gebracht; nichts deutet darauf hin, dass der Wirkungskreis dieses Gottes auf ein bestimmtes Gestirn, Ort oder Volk beschränkt ist, dass wir hier einen Astral-, Lokal- oder Nationalgott vor uns haben; es ist die Rede von „Gott", niemals von „Göttern". Anstatt äusserer Bestimmungen des göttlichen Wesens finden sich eine Fülle von Prädikaten, die

[1]) Im babylonischen Schriftsystem ist *ilu* entweder ideographisch mit dem Zeichen *an* ausgedrückt oder phonetisch. Die Schreibung *ni-ni* ist wohl meistens *i-li* zu lesen. Ranke: Personennamen. S. 20—21.

[2]) Vgl. zu diesen und den S. 15 folgenden babylonischen Personennamen besonders die vielen Privatnamen in den babylonischen Kontrakttafeln: Bruno Meissner: Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. Leipzig 1893. Felix E. Peiser: Texte juristischen und geschäftlichen Inhalts. K. B. IV. Berlin 1896. Ferner die erste religionshistorische Behandlung dieser Namen in Hommel: Altisrael. Ueberlief. S. 61—75, wo weitere Beispiele sich finden, und Ranke: Personennamen. I.

dem Gottesbegriffe ethische, persönliche Eigenschaften beilegen. Gott ist die gerechte Liebe, gut, gnädig, segnend u. s. w., ein persönlicher Gott, denn er weiss, erinnert, erhört u. s. w., ein gerechter Gott, der seine Gebote den Menschen erteilt, aber vor allen Dingen ein liebender Gott, der mit den Menschen in Bund tritt und ihnen den Frieden verleiht. Die Gottesauffassung konzentriert sich in dem Worte: *Ilu-abi* „Gott ist mein Vater". Der Gottesbegriff ist als ethisch, persönlich und einfach zu bestimmen.

Es gibt aber auch in dieser altsemitischen Namengruppe eine seltenere Reihe von Namen, wo die Prädikate das äussere Wesen Gottes nach verschiedenen Seiten hin ausdrücken, z. B.:

Ilu-bani	Gott erschafft
Ilu-šariḫa	Gott glänzt
Ilu-japiʿa	Gott leuchtet
Ilu-ma-nabata	Gott glänzt
Ilu-dharaḫa	Gott leuchtet auf.

Gott ist der Schöpfer, derjenige, der das irdische Leben gedeihen lässt, und weil dieses durch die Vermittlung der Gestirne geschieht, wird er astral aufgefasst, indem die Eigenschaften der Gestirne auf ihn übertragen werden. Wie sie leuchtet er und glänzt, bricht im Strahlenglanz hervor.

Diese zwei Auffassungen von Gott in der altsemitischen Nomenclatur enthalten *in nuce* das Glaubensbekenntnis der Semiten, wie wir sie aus den historischen Staatsreligionen kennen lernen, und zwar wird sie in verschiedenen Gegenden, offenbar im Zusammenhang mit speziellen geographischen, klimatischen und kulturellen Verhältnissen, in beider Hinsicht weiter ausgebildet.

Wenn wir uns nach dieser Abtrennung der gemeinsemitischen mit „Gott" zusammengesetzten Namen zu den übrigen in Frage stehenden, von den bisherigen Forschern als westsemitisch oder arabisch bestimmten Namen wenden, so kommen statt dieser einfachen Bezeichnung teils persönliche Abstraktbegriffe, teils Verwandtschaftsbezeichnungen als Gottesnamen vor. Beispiele von der ersten Art sind:

Saʿada-Wadd = Es beglückte „die Liebe"
Çidqî-amara = Meine Gerechtigkeit hat geboten
Dhimrî-ʿalaja = Mein Schutz ist erhaben
Jithʿî-amara = Meine Rettung hat geboten
Wirʾî-amara = Meine Furcht hat geboten.

Hier gewinnen die in der gemeinsemitischen Nomenclatur sonst als Prädikate vorkommenden ethischen Abstraktbegriffe derart Ueberhand, dass sie als Aequivalente für die einfache Bezeichnung „Gott", gewissermassen als Gottes-Namen fungieren. Weil Gott die Menschen liebt (*waddada-ilu*) wird er schlechthin „die Liebe" genannt. Die Vorstellung von einem liebenden Gott tritt so stark in den Vordergrund des religiösen Bewusstseins, dass er mit Ausschluss von anderen Eigenschaften nach diesem seinem Wesen benannt wird.

Ebenso ist die Auffassung von einem gerechten Gott *(çadaq-ilu)* in dem Masse vertieft, dass Gott als die Gerechtigkeit gefühlt wird, es gibt eine göttliche Gerechtigkeit, welche speziell mit mir im Bund steht, „meine Gerechtigkeit", *çidqî*, eine persönliche Gerechtigkeit, die sich „erinnert", *Çidqî-dhakara*, „weiss" *Çidqî-jadaʿa* (gemeint sind wohl die irdischen Vorgänge) und mir gebietet, was ich thun soll (*Çidqî-amara*). Als eine solche strafende und belohnende Gerechtigkeit ist Gott der Gegenstand meiner Furcht *wirʾî*; als die erbarmende und verzeihende

Liebe tritt er aber hauptsächlich als Schutzgott mit den Menschen in Bund: „Mein Schutz“ *dhimrî* und „meine Rettung“ *jithʿî* werden geradezu Gottesnamen und sind als solche sehr häufig. Der allgemein semitische Gottesbegriff wird auf arabischem Boden offenbar durch eine stark persönliche Religiosität getragen, in persönlich-ethischer Hinsicht weiter ausgeprägt. Das zentrale Wesen Gottes wird als die heilige, gerechte Liebe aufgefasst und von dieser Liebe aus wird er Bundesgott, Schutz-, Heil- und Erlösergott.

Diese innige Beziehung zwischen Gott und Mensch bekommt einen prägnanten Ausdruck darin, dass statt abstrakter, persönlicher Begriffe konkrete Verwandtschaftsbezeichnungen Gottesnamen werden, z B.;

Ab(î)-jathuʿa	(Der)	Mein Vater hat geholfen
Ab(î)-dhamara	„	Mein Vater hat geschützt
ʿAmm(î)-çaduqa	„	Mein Oheim ist gerecht
ʿAmm(î)-jadaʿa	„	Mein Oheim ist wissend
Ḥâl(î)-amara	„	Mein Oheim hat geboten
Dâd(î)-kariba	„	Mein Oheim hat gesegnet
Aḥ(î)-kariba	„	Mein Bruder hat gesegnet.

Die religiösen Gedanken, die sich in dieser Namengruppe finden, schliessen sich sehr nahe an den vorigen. Weil es einen barmherzigen, liebenden Gott gibt, der sich meiner annimmt, mein Schutz und meine Rettung in Gefahr ist, wird er mir ein nahestehender Verwandter. Die Verwandtschaftsnamen, die nicht wie der Begriff „Vater“ sich aus dem unmittelbaren religiösen Gefühl erklären lassen, finden wahrscheinlich ihre Erklärung in den mit der semitischen Astralreligion verbundenen genealogischen Systemen, zu denen wir später kommen werden.

Wie die alten gemeinsemitischen Namen überall auf semitischem Boden sich finden, so begegnen uns die

alten arabischen an den verschiedensten, fern von einander liegenden Orten in Südarabien, Palästina und Syrien[1]); ebenso finden sie sich als fremder Import in Menge in Babylonien unter den echt babylonischen Namen. Was ihren religiösen Gehalt anbelangt, so deutet nichts darauf hin, dass Gott lokal oder national aufgefasst ist; wie in den altsemitischen Namen ist die Gottesauffassung eine ethische, persönliche, nur noch innigere. Die Namen sind schon im dritten vorchr. Jahrtausend inschriftlich bezeugt und stammen aus einer Zeit, aus der wir sonst keine arabischen Denkmäler besitzen, sie sind deshalb in religionshistorischen Fragen mit Vorsicht zu benutzen, bis einmal Ausgrabungen in den südarabischen Ruinenhügeln, wo sicher viel Ausbeute zu erwarten ist, weiteres historisches Material ans Licht bringen. Andererseits verdienen sie gerade als unsere einzige Quelle von einer Zeit, deren genaue Kenntnis uns bis jetzt verschlossen ist, gewiss ein genaueres Studium, als innerhalb des Rahmens dieser Arbeit ihnen zuteil werden kann. Sie sind verschollene Ueberreste einer Religion, die wir sonst wenig kennen, so zu sagen Versteinerungen, die sich in der konservativen Nomenclatur erhalten haben, nachdem die zu Grunde liegende Religion schon längst verloren gegangen war, Resultate einer religionshistorischen Entwicklung, deren einzelne Züge uns verborgen sind. Wo aber die Denkmäler einsetzen, finden wir Elemente genug, die an diese altsemitische und altarabische Religion anknüpfen, und die babylonischen Per-

---

[1]) Vgl. die Personennamen in Hommel: Süd-arabische Chrestomathie, Verzeichnis der Eigennamen, S. 129—136; Gesenius: Hebräisches und Chaldäisches Handwörterbuch; Ulmer: Die semitischen Eigennamen im Alten Testament, I. Teil. Leipzig 1901; C. H. W. Johns: An assyrian doomsday book on the district round Harran. Leipzig 1901. Ass. Bibl. XVII.

sonennamen, deren zu Grunde liegende Gottesauffassung wir mit Hilfe der Denkmäler genau beleuchten können, lehren, dass die semitischen Personennamen wertvolle und zuverlässige Zeugen der semitischen Religion sind.

Im Gegensatz zu der abstrakten arabischen Gottesauffassung weisen die babylonischen Personennamen konkrete astrale Gottesnamen auf, am häufigsten[1]) *Šamaš* und *Sin*, z. B.:

Ilu-Šamaš	*Sin-ilu*
Samaš-bani	*Sin-bani*
Ibni-Šamaš	*Ibni-Sin*
Nûr-Šamaš	*Nûr-Sin*
Šamaš-muballiṭ	*Sin-muballiṭ*
Imgur-Šamaš	*Imgur-Sin*
Šamaš-imguranni	*Sin-imguranni*
Šamaš-magir	*Sin-magir*
Šamaš-naçir	*Sin-naçir*
Idin-Šamaš	*Idin-Sin*

d. i. in Uebersetzung:

Samas oder Sin	ist Gott
„ „ „	ist Schöpfer
„ „ „	erschuf
„ „ „	ist das Licht
„ „ „	gibt Leben
„ „ „	ist gnädig
„ „ „	erbarme dich meiner
„ „ „	ist gnädig
„ „ „	beschützt
„ „ „	gab.

Ferner Namen wie *Šamaš-abûni* „Samas ist unser Vater", *Sin-kalama-idi* „Sin ist allwissend", *Sin-rimêni* „Sin erbarme dich meiner", *Šamaš-abî* „Samas ist mein

[1]) Vgl. für die Hammurabi-Periode die Statistik Ranke's: Personennamen, I. S. 14.

Vater", *Sin-šimî* „Sin erhöre", *Samaš-re'u* „Samas ist der Hirt", *Sin-mušalim* „Sin gibt Frieden", *Sin-paṭir* „Sin ist Erlöser", *Šamaš-šar-kitti* „Samas ist König der Gerechtigkeit", *Sin-muballiṭ-mêtûti* „Sin gibt den Toten Leben" und viele ähnliche.

Hier sind die astralen Prädikate der altsemitischen Namen Bezeichnungen für Gott, Gottesnamen geworden, denn Samas und Sin bedeuten denjenigen Gott, der sich im äusseren Bilde, in der astralen Kraft der Sonne oder des Mondes den Menschen offenbart. Gott ist immer noch persönlich ethisch aufgefasst, denn er ist gnädig, beschützt, ist allwissend, erhört, erweckt die Toten, gibt Frieden u. s. w., ist den Menschen ein erbarmender Vater, auch ist es seinem inneren Wesen nach derselbe Gott, der die zwei Namen trägt, wie die aufgeführten Beispiele lehren, aber in äusserer Hinsicht ist der Gottesbegriff astral und zweifach geworden, nach den zwei leuchtenden Bildern Gottes am irdischen Himmel, Sonne und Mond.

Nun ist auch nach der den altsemitischen Personennamen zu Grunde liegenden theistischen Weltauffassung Gott derjenige, der die Sonne und den Mond bewegt, er teilt dadurch die Jahres- und Monatszeiten ein, und lässt Tag mit Nacht wechseln. Andererseits geht fast alles, was sich auf der Erde bewegt, auf die Wirkungen von Sonne und Mond zurück, besonders die Sonne bedingt das irdische Leben. Eine Weltauffassung, die von Gott ausgeht, wird gerade in den Gestirnen seine äusseren Offenbarungsformen finden, weiss eben nur das vom äusseren Wesen Gottes, was in der Natur und am Himmel wahrzunehmen ist.

Weil die babylonischen Inschriften in das dritte und vierte vorchr. Jahrtausend zurückgehen und die damaligen politischen und religiösen Zustände in vieler Hinsicht ausführlich beleuchteten, sind wir in der Lage, das Zeugnis

der Personennamen, welches, wie gesagt, nur als Hauptresultat der religiösen Entwicklung zu betrachten ist, durch die Denkmäler kontrollieren zu können. Aus diesen geht hervor, dass die äussere astrale Gottesauffassung von der ältesten bis zur spätesten Zeit in der babylonischen Kultur die ganze Religion und das ganze Leben beherrschte. Gott wird im Lichte der Gestirne verehrt, er offenbart sich am Himmel in äusseren Formen, die Lehre von Gott wird die Lehre von den Gestirnen, ihren Formen, Bewegungen und Einwirkungen teils aufeinander, teils auf die Erde und die Menschen. Und weil die Erde und die Menschen hauptsächlich von den zwei grossen Gestirnen Sonne und Mond abhängig sind, gibt dieses Abhängigkeitsgefühl sich in der Religion den Ausdruck, dass Gott hauptsächlich im Bilde der Sonne und des Mondes verehrt wird, und infolgedessen diese zwei Himmelskörper wie im natürlichen Menschenleben so auch in der Religion die grösste Rolle spielten. Um diese äussere astrale Gottesauffassung zu verstehen und richtig beurteilen zu können, muss man aber im Auge behalten, dass die Babylonier und später nach ihnen andere Völker weder das unpersönliche Gestirn noch die unpersönliche astrale Kraft als Gott verehrten, sondern einen persönlichen ethischen Gott, dessen äussere Offenbarungsform die Gestirne waren. Man muss sich wohl hüten, in dieser Gottesauffassung nur einen Kultus der Sonne oder des Mondes als unpersönlicher Naturmächte zu sehen, diese Vorstellung wird von sämtlichen religiösen Denkmälern widerlegt. Das unpersönliche Gestirn wurde nie als Gott gedacht, und die uns bekannte historische Religion war infolgedessen mit strengen ethischen Vorschriften durchtränkt. Der persönliche ethische Gott der altsemitischen Personennamen ist nicht aufgegeben, nur sein Bild mit den Gestirnen verknüpft.

Also war die Weltanschauung, die das babylonische Volk beherrschte, nicht ein Gestirnkult[1]), sondern eine Gestirnreligion, die Gelehrten des Volkes waren nicht allein Astronomen, sondern in erster Linie Theologen, und die damalige Wissenschaft nicht allein Astronomie, sondern eine Art astronomischer Theologie, eine Astraltheologie. Aber die vorwiegend äussere Auffassung des Gottesbegriffes, das eifrige Bemühen, das äussere Wesen Gottes auszuforschen, hat seinen Stempel der ganzen Religion und geistigen Kultur aufgedrückt, tiefe Spuren in der menschlichen Kulturgeschichte hinterlassen und sich einen prägnanten Ausdruck fast in sämtlichen Personennamen geschaffen.

Der auffallende Unterschied zwischen der babylonischen und arabischen Religion, welche letzte wir allerdings vorderhand nur sehr mangelhaft kennen, hängt gewiss mit den verschiedenen geographischen, klimatischen und kulturellen Verhältnissen zusammen. Babylonien war ein Land der Ackerbauer, Arabien ein Land der Viehhirten. Aehnlich wie das ägyptische Niltal war es die seiner Zeit sehr fruchtbare Euphrat- und Tigris-Niederung, welche den Menschen Lebensmittel und Kulturbedingungen verschaffte. Die babylonische Kultur war auf den Ackerbau gegründet und eine sesshafte. Das in äusserer Hinsicht sehr tätige Leben des Ackerbauers gibt zu inneren religiösen Meditationen wenig Anlass, ist dagegen in vielem von den Gestirnen, hauptsächlich von der Sonne, abhängig, und die sesshafte Kultur ermöglicht, dass die Sternkunde sich zu einer Wissenschaft entwickeln konnte, deren praktische Resultate leider zum grössten Teil in den Ruinen Babels und Ninives be-

---

[1]) Mit dem Wort Kultus verbindet man gewöhnlich die Vorstellung von etwas äusserlichem, unpersönlichem.

graben wurden oder, wo sie in der Religion weiterlebten, durch den eigentümlichen astraltheologischen Sprachgebrauch verschleiert wurden. In der babylonischen Ackerbaukultur konzentrirten sich die religiösen Vorstellungen um die Himmelskörper und zwar mit einem Eifer, wie er kaum später in der Kulturgeschichte bekannt ist. Deshalb hat die babylonische Astraltheologie einerseits, wie wir sehen werden, für die äussere Gottesauffassung späterer Religionen die grösste Bedeutung gehabt, andererseits als religiöse Astronomie oder Astrologie in der Sternkunde bis in die späteste Zeit ihre Nachwirkungen geübt.[1])

Die westsemitischen Wüsten oder Steppen ernähren dagegen ihre Bewohner durch Viehzucht und herumtreibendes Nomadenleben. Das einsame, wenig thätige Leben der Hirten in der unkultivierten Natur gibt zum religiösen Nachdenken Anlass, erzeugt kontemplative Naturen und religiöse Geister. Der Gottesbegriff wird vertieft und verinnerlicht, das persönliche Verhältnis zwischen Gott und Mensch weiter ausgeformt, es entstehen religiöse Reformatoren und Religionen, die sich weit über die Erde verbreitet haben. Die äusseren Formen, die hier mit tiefem religiösen Inhalt belebt werden, weisen aber auf Babylonien hin.

Vier- und dreifacher Gottesbegriff. Während in der Astralreligion die konkreten Vorstellungen von Gott sich um die zwei leuchtenden Bilder Gottes am Firmament konzentrierten, ging die religiöse Entwicklung einen Schritt weiter. In Arabien drang sehr früh der Mond in den Vordergrund des religiösen Bewusstseins, in Babylonien vielleicht noch früher die Sonne. Die

[1]) Troels-Lund: Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Leipzig 1900.

Ursachen davon liegen auf der Hand. Babylonien war ja ein Land der Ackerbauer, Arabien ein Land der Nomaden und Handelskarawanen, und der Mond spielt die gleiche Rolle für die reisenden Nomaden und Handelsleute, wie die Sonne für die Ackerbauer, denn man reist in Arabien wegen der Hitze meistens Nachts und ohne Mond kann man nicht gut reisen. Deswegen war der Babylonier von der Sonne abhängig, der Araber vom Monde.[1]) Dieses Abhängigkeitsgefühl hat sich einen deutlichen Ausdruck in der Religion geschaffen, denn wie bei den babylonischen Ackerbauern die Sonne in den Kultusstätten Larsa und Sippar verehrt wurde, so wurde der Mond im westsemitischen Nomaden-Gebiete in den Heiligtümern Ur und Harran, in Syrien, und nach Hommel bei den südarabischen Nationen als Hauptgott verehrt. In den stereotypen südarabischen Götteraufzählungen kommen regelmässig drei oder vier Gottheiten vor. Als erste findet sich stets der Planet Venus *ʿAthtar* (männlich), als zweite der Mond unter verschiedenen Namen (männlich), als letzte die Sonne *Šams* (weiblich). In der hadramautischen, katabanischen und minäischen Götteranrufung begegnet uns noch eine vierte Gottheit, nach Hommel soll der hadramautische *Ḥaul* (hebr. *Ḥôl*) wie der katabanische *Anbaj* (bab. *Nabiu)* Merkur vorstellen, während er den minäischen *N k r ḥ* früher ebenfalls mit Merkur gleichgesetzt *(an-Kariḥ)*, jetzt als Saturn *(Nakruḥ*, bab. *makrû)* aufzufassen geneigt ist.[2])

Also wurde in Südarabien der Mond nicht als die einzige Offenbarungsform Gottes aufgefasst, er war wahrscheinlich das astrale Symbol des obersten Gottes, aber

---

[1]) Hommel: Der Gestirndienst der alten Araber. München 1901. S. 8—9.

[2]) Hommel: Aufs. u. Abh. II. S. 155—160; III. S. 455 Anm.

neben ihm fungierten andere astrale Gottheiten. Wie der im Begriff der Astralreligion liegende Polytheismus in Babylonien an die sieben Wandelgestirne Sonne, Mond, Venus, Merkur, Mars, Jupiter, Saturn gebunden war, so ist der typische südarabische astrale Gottesbegriff vier- oder dreifach, mit Mond, Sonne, Venus (Merkur) als Gottessymbol. Weil die verschiedene Genusbezeichnung in den Inschriften mit strenger Konsequenz durchgeführt wird, *dhû*, *-sû*, *-hû* oder *dhat*, *-sâ*, *-hâ* so liegt die Vermutung nahe, dass ähnlich wie in der babylonischen Sonnenreligion auch in der arabischen Mondreligion die astralen Gottheiten in genealogische Beziehungen zu einander gesetzt wurden, und zwar als Vater, Mutter (Tochter) und Sohn.

Nach der Mondhymne von Ur IV. R. 9 war hier der Mond der Vater, und weil die Sonne überall in der Mondreligion weiblich erscheint[1]) und im typischen südarabischen Gottesbegriff die einzige weibliche Gottheit ist, wird sie die göttliche Mutter. Dies stimmt mit der harranischen Gottesauffassung, denn nach Zimmern[2]) hat der harranische Mondgott *Sin* eine Gemahlin, „die Königin" *Šarratu* (wahrscheinlich die weibliche Sonne) und ausserdem zwei Kinder, eine Tochter *Ištar* (Venus) und einen Sohn *Nusku* (Merkur). In Sippar hat *Šamaš* die Sonne als Vater eine „Braut" *kallātu*, nämlich *Aja*, nach Hommel der weibliche Mond, und zwei ständige Begleiter *Kettu* (weibl.) und *Mêšaru* (männl.), von Zimmern

[1]) Wie umgekehrt der Mond in der Sonnenreligion. Bei den Arabern ist noch heute zu Tage der Mond *qamar* männlich, die Sonne *šams* weiblich wie im Deutschen. In anderen Sprachen ist die Sonne männlich, der Mond weiblich. Helios (masc.) — Selene (fem.), sol (masc.) — luna (fem.) u. s. w. Hommel: Gestirndienst. S. 8—9.

[2]) E. Schrader: Die Keilinschriften und das Alte Testament. 3. Aufl. Berlin 1902. II Heinrich Zimmern: Religion und Sprache. S. 363.

als seine Kinder aufgefasst[1]). Diese letzten sind wahrscheinlich Venus und Merkur, denn in der babylonischen Theologie ist Venus die Tochter, Merkur der Sohn Gottes.[2])

Wenn sonst in der Astralreligion der vierfache astrale Gottesbegriff Mond, Sonne, Venus und Merkur in Form einer Familie als Vater, Mutter, Tochter und Sohn gedacht wird, so liegt wahrscheinlich ein ähnlicher Gedanke der südarabischen Gottesauffassung zu Grunde, erklärt ist sie aber damit noch nicht, denn einerseits ist hier nur Eine weibliche Gottheit, andererseits ist im minäischen und sabäischen Gottessystem Merkur eliminiert und die vier Gottheiten drei geworden. Wir stehen hier einer eigentümlichen Entwicklung gegenüber, in Folge deren die zwei weiblichen Gottheiten, Mutter und Tochter, in eine Gottheit zusammengeflossen sind, und eine offenbar damit zusammenhängende astrale Verschiebung. Beide weibliche Gottheiten werden im Bild der weiblichen Sonne gedacht, Venus ist nicht wie sonst weiblich, sondern männlich geworden, und Merkur ist eliminiert. Im genealogischen System scheint die Sonne sowohl die Mutter als die Tochter zu repräsentieren, und die zwei männlichen Gestirne werden wohl dann als Vater und Sohn aufzufassen sein.

Es sind in der babylonischen Religion Analogien zu dieser auffallenden Thatsache, denn obwohl die typische astrale Gottesauffassung siebenfach ist, waren Sonne, Mond und Venus in Praxi die wichtigsten Gottheiten; von der ältesten Zeit an findet sich dieses dreifache Gottessymbol auf den Siegelcylindern, Königsstatuen und den soge-

---

[1]) Hommel: Gestirndienst. S. 9. Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II, S. 368.

[2]) Venus *Ištar* ist Tochter des Himmelgottes *Anu*, zugleich auch Tochter *Sin's* und Tochter *Bêl's*. Merkur *Nabû* ist Sohn des solaren Gottes *Marduk*, zugleich Sohn *Sin's* und Sohn *Bêl's*. Vgl. Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II S. 424, 399.

nannten Grenzsteinen, wie in den Schwurformeln der Kontrakttafeln meistens ein entsprechender dreifacher Gott angerufen wird. Von diesen drei Gottheiten ist Venus stets weiblich, die zwei anderen männlich und werden als Vater und Sohn gedacht. Hier scheint eine entsprechende Entwicklung vorzuliegen, indem in der babylonischen Religion *Ištar* die eigentliche Göttin ist, sie hat als Tochter und Mutter eine ähnliche Doppelnatur wie die südarabische weibliche Sonne, Merkur kommt im offiziellen dreifachen Gottessymbol nicht vor, statt seiner wird eines von den beiden grossen Gestirnen der Gottessohn.

Um diese eigenartige religiöse Entwicklung zu verstehen, ist es notwendig die verwandtschaftlichen Beziehungen innerhalb der erwähnten vierfachen Gottesbegriffe näher zu beleuchten. Die Benennung Vater, Mutter, Tochter und Sohn für Sonne, Mond, Venus und Merkur ist in der babylonischen Sonnenreligion astronomisch verständlich. In erster Linie liegen dafür astronomische Beobachtungen zu Grunde, in zweiter eine einheitliche, spekulative Welt- und Gottesauffassung. Als der scheinbar grösste Himmelskörper und das scheinbare Zentrum für sämtliche synodischen Planetenbahnen wird die Sonne der Ausgangspunkt für die beobachtende und spekulative Astronomie, in der Theologie die Hauptoffenbarungsform Gottes. Gott ist der Vater des einzelnen Menschen und als Sonne der Vater der Welt, denn trotzdem die Erde durch ihre scheinbar unendliche Grösse und als scheinbarer Mittelpunkt für sämtliche Bahnen der Gestirne das grosse Zentrum der Welt sein müsste,[1]) gelangte der

---

[1]) P. Jensen: Die Kosmologie der Babylonier. Strassburg 1890. Die Welt als Ganzes S. 1—3. Das Weltsystem S. 253 bis 260. Die Welt nach babylonischer Vorstellung, 3. Bild hinten.

Babylonier durch den Glauben an diesen Gott zu einem himmlischen solaren Ursprung der Erde und einer astronomischen heliocentrischen Weltauffassung, denn nicht die Erde, wie man annehmen sollte, hat die Sonne und die anderen Gestirne geschaffen, sondern nach dem babylonischen Schöpfungsbericht ist Gott, d. h. die Sonne *Marduk* der Schöpfer und hat die Erde, die Planeten und sämtliche Gestirne geschaffen.[1]) Wenn der Mond *Ai* als Gemahlin des Sonnengottes die göttliche Mutter ist, so wird dadurch ausgedrückt, dass sie als Himmelskörper allerdings ungefähr die gleiche Grösse hat, jedoch in vieler Hinsicht der Sonne untergeordnet ist (z. B. das befruchtende Licht von ihr bekommt, in seiner synodischen Bahn von ihr abhängt u. s. w.) und bei der Schöpfung der männlichen Sonne als Weib behilflich war, indem die Welt durch eine Art Kosmogonie aus diesen beiden grossen Gestirnen, ungefähr wie die Menschen entstehen und sich verpflanzen, entstanden sei.[2])

Die zwei inneren Planeten, Merkur und Venus, begleiten stets die Sonne nicht allein in ihrer täglichen scheinbaren himmlischen Wanderung, sondern auch in ihrer jährlichen Bahn. Sie haben einerseits als selbstständige Himmelskörper eine eigene Bewegung, anderer-

---

[1]) *Enuma eliš* Taf. IV—V. E. Schrader: Keilinschriftliche Bibliothek, VI. Bd. Jensen: Mythen und Epen. Berlin 1900. S. 20—39. Vgl. Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. S. 494—496.

[2]) Vgl die männliche und weibliche Dyas im Anfange des Schöpfungsberichts, *Apsû* als erzeugender Vater, *Tiâmat* als gebärende Mutter. *Laḫmu* und *Laḫâmu*, *Anšar* und *Kišar*. Enuma elis Taf. I—IV. Jensen: K. B. VI. 1. S. 2—31. Ferner den babylonischen Weltschöpfungsmythus nach Berosus, wo das Weib *Θαμτε* (Tiâmat) den gleichen Zahlenwert hat wie der Mond, „da sei Bel (wohl die männliche Sonne) darüber gekommen (*ἐπανελθόντα*), habe das Weib mitten entzwei gespalten und aus der einen Hälfte von ihr die Erde, aus der anderen den Himmel gemacht." „Es

seits borgen sie wie der Mond ihr Licht von der Sonne, und diese ist, ihrer grösseren Körpermasse entsprechend, das Zentrum für ihre Bahnen. Lange Zeit verweilen sie im solaren Lichte verborgen, bilden mit der Sonne eine astrale Einheit, zu anderen Zeiten kommen sie als selbstständige Himmelskörper zum Vorschein und bilden mit der Sonne eine Dreiheit. Der Sonnengott offenbart sich nicht wie der Mondgott in verschiedenen Gestalten oder Phasen, sondern er offenbart sich als einer oder als drei, in einfacher oder dreifacher Form, je nachdem seine Trabanten sichtbar sind oder nicht. Wahrscheinlich weil diese stets die Sonne begleiten, sich nie weit entfernen [1]) im synodischen Umlaufe von der Sonne ausgehen und zu ihr zurückkehren, sind sie speziell die Kinder Gottes; wie die Jupitertrabanten, die vier Jupitermonde, bekanntlich die vier „Hunde" Marduks, genannt werden [2]), so sind Merkur und Venus zunächst als die zwei Sonnenkinder ständige Begleiter der Sonne oder Sonnentrabanten, aber noch etwas mehr. Wie sie immer noch von der Sonne ausgehen, sind sie einst im Anfang der Zeiten vom solaren Körper ausgegangen, sie sind solare Emanationen, von der Sonne ihrem Vater als Kinder

---

sei dies aber eine allegorische Darstellung von Naturvorgängen" (wohl die Spaltung des Mondes durch die Sonne zur Neumondszeit). Damascius schreibt: „Unter den Barbaren übergehen die Babylonier, wie es scheint, den einen Ursprung des Alls mit Stillschweigen. Sie stellen vielmehr zwei Grundprinzipien auf: *Ταυθε* (Tiâmat) und *Ἀπασων* (Apsû); dabei machen sie den *Ἀπασων* zum Manne der *Ταυθε*, diese aber nennen sie Göttermutter. Von diesen sei ein einziger Sohn erzeugt worden." Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl II S. 488—490.

[1]) „Die Maximalentfernung der Venus von der Sonne ist $46\frac{1}{2}^0$., die grösste Digression Merkurs nur 23^0. Littrow: Wunder des Himmels. 8. Aufl. Berlin 1897. S. 128—129.

[2]) „Die vier Hunde des Marduk". II. R. 56, 22—25 c. d.

geboren, wie wohl auch die heutigen Astronomen nach Laplace annehmen. Wenn es in Keilschrifttexten Anhaltspunkte dafür gibt, dass Nirgal, Marduk und Ninib, d. h. Mars, Jupiter und Saturn, ursprünglich Sonnengötter waren[1]) und der Gedanke uns begegnet, dass alle Götter „eins seien in Marduk, dem Gotte des Lichtes“[2]), d. h. in der Sonne, so heisst dies in unsere Sprache übersetzt: in der Religion existiert nur ein Gott, von dem alles seinen Ursprung hat, und besonders in der uns bekannten Planetenwelt hat alles seinen Ursprung in der Sonne.

Diese einheitliche Weltauffassung wurde wahrscheinlich auf theologischem Wege durch religiöse Motive erreicht, indem die ganze astrale Lebensanschauung als ein Kompromiss zwischen einer inneren, einfachen Gottesauffassung und einer äusseren scheinbar mehrfachen Welt und Gottesoffenbarung zu betrachten ist, aber eine kopernikanische Entdeckung, die als Schlussstein in dieses heliocentrische Weltsystem auch die Erde als solaren Planet mit Umlauf um die Sonne hineinreihte, wäre sicher von den damaligen Priestern mit Freude begrüsst worden.

Diese astronomische Auffassung hat nun weitere Folgen für den solaren Gottesbegriff, denn jedermann konnte ja sehen, dass Gott nie allein am Himmel war, sondern stets von zwei dienenden Wesen gefolgt wurde, welche, obwohl sie manchmal mit ihm eine mysteriöse Einheit bildeten, doch zu gewissen Zeiten sich den Menschen als selbständige Gottheiten offenbarten. Weil

---

[1]) Jensen: Kosmologie. S. 140—141. „Diese drei sind ursprünglich Sonnengötter und bezeichnen die Sonne in drei aufeinander folgenden „Phasen“, S. 140.

[2]) Friedrich Delitzsch: Babel und Bibel. Leipzig 1902. S. 49.

die Kinder nur zwei waren, ist es ein natürlicher Gedanke, dass man sie als Sohn und Tochter auffasste. Merkur, der Gottessohn, offenbart sich den Menschen sehr selten[1]), verweilt meistens verborgen beim Vater und infolgedessen trägt er in der babylonischen Theologie keine selbständigen göttlichen Eigenschaften, er ist und heisst *Nabi'u*, „Prophet" oder „Verkünder" d. h. des Willens des Vaters und schreibt als Schreiber *(tupšarru)* ihn auf den Schicksalstafeln auf.

Wie der Gottessohn Merkur seiner astralen Stellung nach unverheiratet war und meistens als junger Mann gedacht wurde[2]), muss Aehnliches ursprünglich für die Gottestochter Venus gegolten haben, insofern sie nämlich auch mit dem Sternbilde der Jungfrau verknüpft wurde.[3]) Ebenfalls heisst sie wie Merkur *Dilbat*, d. i. „Verkünder"[4]), ist demnach mit ihm auch in der Beziehung gleichgeordnet, dass sie keine selbständigen Eigenschaften hat. Gemäss ihrer grösseren astralen Realität und wahrscheinlich als Frucht einer religionshistorischen Entwicklung tritt sie aber derart in den Vordergrund, dass Merkur neben ihr ganz verdunkelt wird.

Die äussere Gottesoffenbarung hat den einfachen Gottesbegriff vervielfältigt, der Glaube an einen Gott bringt aber Einheit in die Weltauffassung. Dieser Glaube kann nämlich nicht zwei Gestirne oder zwei Götter als

---

[1]) In Vorderasien, wo die klimatischen Verhältnisse günstigere sind, bemerken die scharfen Augen der Eingeborenen ihn bei weitem häufiger, als es in Europa möglich ist. Kopernikus soll ihn z. B. nie gesehen haben.

[2]) Chwolsohn: Ssabier. II. Auszüge aus Dimeschqî S. 395.

[3]) Hommel: Aufs. u. Abh. III. 1. S. 430. Vgl. das unter S. 29 Anm. 1 Bemerkte.

[4]) Jensen: Kosmologie. S. 71, 98, 117, 133.

Ursprung des Daseins annehmen. Es genügt nicht, dass der Mond wie bei anderen Völkern weiblich gedacht wird und mit der männlichen Sonne in einer Art von Theogonie oder Kosmogonie die Welt hervorbringt, es genügt auch nicht, dass der Mond als weibliche Gottheit in der Religion ganz zurückgedrängt wird, der Mond muss in letzter Instanz in der Sonne seinen Ursprung haben, muss im Leibe der Sonne gewesen sein, die Mutter des Gottessohnes muss zugleich die Tochter Gottes sein. Nach der Energie, mit welcher dieser Glaube in der Religion durchgeführt wird, können wir die Stärke desselben messen, und sie muss ziemlich stark gewesen sein, denn schon in sehr alter Zeit ist in der semitischen Religion einerseits die Gottesmutter völlig Gottestochter, andererseits die jungfräuliche Gottestochter Mutter geworden.

Nach dem babylonischen Schöpfungsbericht hat der Sonnengott den Mond hervorgebracht[1]); wenn dieser weiblich gedacht wird, ist er also zugleich die Tochter und die Gemahlin Gottes. In der selenecentrischen Mondreligion, wo Sonne und Mond die Rollen vertauschen, wird dasselbe mit der weiblichen Sonne der Fall sein, sie wird zuerst die Tochter des männlichen Mondgottes, dann nachher, von ihm befruchtet, die Mutter des Gottessohnes. So erklärt sich vielleicht die sonderbare Thatsache, dass im südarabischen System die weibliche Sonne als die einzige weibliche Gottheit fungiert, und der weibliche Charakter der Venus, die ja sonst überall in der Astralreligion als Weib erscheint, völlig aufgegeben ist. Die beiden Begriffe Mutter und Tochter in der natürlichen vierfachen astralen Gottesauffassung sind dann für das

---

[1]) *Enuma eliš.* Taf. V, Z. 12—18. Jensen: K. B. VI. 1. S. 30—33.

religiöse Bewusstsein zusammengeflossen und werden beide als eine mysteriöse Gottheit in der weiblichen Sonne lokalisiert. Die historisch gewordene Einheit der beiden Gottheiten bringt die astrale Verschiebung mit sich, dass beide im Bilde Eines Gestirns verehrt werden, dadurch wird, sozusagen, an dem Planet Venus Platz frei für eine Gottheit, diesen übernimmt der Gottessohn, denn Merkur verschwindet im minäischen und sabäischen Systeme, während Venus als der männliche ᶜ*Athtar* wahrscheinlich als Gottessohn in der Religion eine hervorragende Rolle spielt. Als Merkur offenbart sich der Gottessohn sehr selten, ist beim Vater verborgen und bildet mit ihm eine astrale Einheit, als Venus funkelt er aber mit hellem Glanze am Himmel und zeigt sich besonders als Abendstern zu Anfang der Nacht, als Sonne ofienbart sich die Gottestochter jeden Tag als die lebenspendende göttliche Mutter.

Es scheint, dass eine umgekehrte Entwicklung in der babylonischen Religion nicht ohne Parallelen ist. Bei den Südarabern wurde die Mutter als Sonne *Šams* zugleich die Tochter; bei den Babyloniern wird die Tochter als Venus zugleich die Mutter *Ištar* und eigentlich im praktischen Leben die einzige weibliche Gottheit. Trotzdem es verschiedene Anhaltspunkte für die Annahme gibt, dass sie ursprünglich als Jungfrau gedacht wurde[1]), wird sie Göttin der Fruchtbarkeit und der sexuellen Liebe, wird die göttliche „Mutter" *ummu*. Als solche ist sie „die barmherzige Mutter der Menschen", „Schöpferin der Menschen", „Schöpferin der Götter" und speziell Mutter des Gottessohnes, wie verschiedene Istarabbil-

[1]) Vgl. Zimmern: K. u. A. T., 3. Aufl. II. S. 424: „Ausschliessliche Gattin einer männlichen Gottheit ist sie ihrer ganzen Natur nach nicht"; ferner die Anm. dazu und das über die „verschleierte, demnach jungfräuliche Göttin" beigebrachte S. 432.

dungen lehren, wo sie auf ihrer Linken ein Kind trägt, das an ihrer offenen Brust sich nährt. Der Name, den sie am häufigsten eben als Muttergöttin trägt, *Bêlit-ilê*. lehrt, wie Zimmern schreibt, „dass die Rolle als Muttergöttin auf *Ištar* erst von *Bêlit*, der Gemahlin des Bêl von Nippur übertragen ist, wie auch andere babylonische „Muttergöttinnen", so namentlich *Damkina*, die Gemahlin *Ea's*, schliesslich in *Ištar* als Muttergöttin aufgegangen sind.[1]) Die Gemahlin des *Bêl* ist wahrscheinlich im weiblichen Monde, wie umgekehrt in der Mondreligion die Gemahlin des Mondgottes *Ea* vielleicht in der weiblichen Sonne zu suchen ist. Diese Uebertragung babylonischer Muttergöttinnen auf Venus als *Ištar*, wo der Begriff „Muttergöttin" in *Ištar* aufgegangen, mit ihr am Planet Venus lokalisiert wird, wäre dann eine ähnliche Vereinigung der beiden Begriffe und eine entsprechende astrale Verschiebung, nur dass hier die Tochter Venus Mutter wird, während in Südarabien die Mutter als Sonne zugleich Tochter wird; Hommel sieht in *Aja*, der „Braut" des Sonnengottes *Šamaš* den weiblichen Mond, während Jensen sie als Venus auffasst.[2]) Beide werden wohl Recht behalten, denn ursprünglich wurde sicher in Babylonien wie anderswo der Mond als die göttliche Mutter, Venus als die Gottestochter verehrt, nach südarabischen Analogien sind beide Gottheiten in ein Gestirn zusammengeschmolzen, werden als „Braut" im Bilde der Venus angebetet. Wenn der Begriff Muttergöttin sich vom Monde emanzipiert und sich in der Venus lokalisiert, so versteht man, wie Merkur aus den erwähnten offiziellen dreifachen Gottessymbolen, Sonne, Mond, Venus ausscheidet und wie statt ihm der Mond als die astrale

---

[1]) Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II. S. 428—429.

[2]) Jensen: K. B. VI. Kommentar S. 578—579.

Offenbarungsform des Gottessohnes unter dem Namen *Sin* männlich und zum Sohn des Bêl wird. Diese sonst ganz unverständliche Thatsache wäre dann eine Analogie zu der südarabischen Sohnverehrung in einem ursprünglich weiblichen Gestirn. Als Mond ist der Gottessohn nur ca. drei Tage monatlich in der väterlichen Wohnung verborgen, ist sonst immer am Himmel, offenbart sich allerdings nur, wenn der Vater, die Sonne, weggegangen ist, also in der Nacht. Aus dieser astralen Verschiebung folgt, dass er als Gottheit auch für das religiöse Gefühl viel mehr Realität gewinnt, wie ja der Mond an Grösse, Glanz, Pracht, kurzum an astraler Realität, dem Merkur weit überlegen ist, und es erklärt sich, dass der Mond als männliche Gottheit in Babylonien in grossen Ehren stand und als selbständiger Gott dem Vater fast ebenbürtig wurde, wie schon die Personennamen beweisen.

Diese eigentümliche Entwickelung im Gottesbegriffe führt also dazu, dass die zwei ursprünglich sehr untergeordneten und nebensächlichen Kinder Gottes als religiöse Begriffe mächtig Oberhand gewinnen und die Vorstellung von einem Gott als Vater sowohl des einzelnen Menschen wie des ganzen Weltalls zurückdrängen. Der erste Impuls zu dieser Entwicklung war wahrscheinlich eben diese letzte Vorstellung, durch sie wird die Jungfrau zur Mutter *(Šams* bezw. *Ištar)* und gebiert einen Sohn, *ʿAthtar* bezw. *Sin*, der als selbständiger Gott dem Vater, dem Monde oder der Sonne, im Wesen gleich wird.

Ob man mit Hommel die babylonische Mondreligion als arabischen Einfluss oder mit Zimmern als ursprünglich babylonisch auffassen will[1]), Thatsache ist, dass diese Religion von alter Zeit an in Babylonien verbreitet war

---

[1]) Hommel: Aufs. u. Abh. II S. 158 Anm. Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II. S. 361 Anm.

und sich in den Kultusorten Ur und Harran am westlichen Euphratufer und im nördlichen Mesopotamien konzentrierte, während die Sonnenreligion ihre Hauptzentra östlich vom Euphrat hatte. Wie in Ur der Mond der Vater war, in Harran Venus und Merkur beziehungsweise die Tochter und den Sohn vorstellten, so findet sich in der babylonischen Theologie ein System, wo der Mond *Sin* als Vater erscheint, die männliche Sonne *Šamaš* als Sohn und die weibliche Venus *Ištar* als Tochter.[1]) Dieses muss als Mondreligion bezeichnet werden, weil der Mond der Vater ist, andererseits ist es insofern der babylonischen Sonnenreligion ähnlich, als nicht die Venus, sondern eines von den beiden grossen Gestirnen, nämlich die Sonne, der Sohn geworden ist, wie ja umgekehrt in der Sonnenreligion die Sonne der Vater war und der Mond als *Sin* der Sohn.

Wenn wir uns jetzt zu den historischen Staatsreligionen wenden, so tritt auf dem Kulturboden östlich vom Euphrat diese Religion sehr stark hervor in der sogenannten Hammurabidynastie zu Babel, von welcher man hauptsächlich aus sprachlichem Grunde westsemitischen oder arabischen Ursprung vermutet hat. Wenn man die Mondreligion arabisch nennen darf, zeigt sich der arabische Ursprung insofern in der Religion, als diese deutlich eine ursprüngliche lunare ist, in der aber die babylonische Sonnenreligion allmählich den lunaren Charakter überwuchert. Sie ist eine ursprüngliche Mondreligion, denn der Mond ist der Vater und die Sonne der Sohn, trotzdem wird aber der Sohn Gottes im äusseren Bilde der Sonne, die ja auf speziell babylonischem Boden die Hauptrolle für die Menschen spielen muss, auf Kosten des Vaters des

[1]) „Im System gilt Sin als Sohn des Bêl von Nippur, andererseits als Vater des Samas und der Istar." Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II. S. 362.

lunaren Gottes *Ea* unter dem Namen *Marduk* in ausgedehntestem Masse verehrt.

Einerseits wird die geringe astrale Selbständigkeit des Merkur auf Marduk übertragen, denn wie er der Sohn Gottes ist, gilt er als Verkünder oder Prophet Gottes gegenüber den Menschen, als Fürsprecher oder Vermittler der Menschen bei Gott, andererseits bekommt er aber als solarer babylonischer Gott Appellativa wie „Weltschöpfer", „König des Himmels und der Erde", „König der Könige" u. s. w. und spielt, trotzdem er dem äusseren System nach nur der Sohn Gottes ist, eine weit grössere Rolle als der Vater selbst, kurzum, wird der eigentliche Gott.[1]) Diese allesüberwuchernde Sohnverehrung würde sich befriedigend aus neuen klimatischen Verhältnissen erklären, der Sohn Gottes kann in seiner eigentlichen Heimat, gleichgültig mit welchen äusseren Formen verknüpft, eben als „Sohn" Gottes nie der eigentliche Gott werden, wie es tatsächlich im praktischen Leben der Gott Marduk war. Es zeigt sich überall in den semitischen Astralreligionen dieselbe starke henotheistische Tendenz, die in den alten Personennamen die bewegende Kraft ist und wahrscheinlich der ganzen Astralreligion zu Grunde lag. Obwohl die Astrallehre zu einem formellen dreifachen Gottesbegriff führte, wird in der Tat im praktischen Leben Gott entweder als Vater, jungfräuliche Mutter oder Sohn verehrt. Gott als Vater *Abu* finden wir z. B. in Ur und unter dem Namen *Wadd* bei den Minäern, als jungfräuliche Mutter *Ištar* in Uruk, Akkad, Ninive und Arbela, als Sohn in Borsippa *Nabû,* in Babel *Marduk* und in Hadramaut *Sin.*

---

[1]) Vgl. hiezu besonders Zimmern: Vater, Sohn und Fürsprecher in der babylonischen Gottesvorstellung, Leipzig 1896, und den Artikel Marduk von demselben Autor. K. u. A. T. 3. Aufl. II. S. 370—396.

In den hadramautischen Inschriften, die leider an Zahl sehr wenig und noch dazu arg verstümmelt sind, wird der Hauptgott unter dem Namen *Sin* verehrt. Nach einer Bronzetafel aus der Stadt *Šabwat,* der grössten und deutlichsten der uns bis jetzt bekannten Hadramautinschriften, Os. 29,[1]) ist *Sin* männlich *(dhû)* und Sohn des *ʿAthtar*, *Sin dhu Ilm wa ʿAthtar Abûsu,* Z. 5 „Sin von Ilm und sein Vater ʿAthtar." Die Namen Sin und ʿAthtar können sich nach der babylonischen Analogie von Sin und Istar[2]) nur auf den Mond und die Venus beziehen, also wird hier die Venus als Vater *abu,* der Mond als Sohn bezeichnet. Wir haben hier eine interessante Analogie zu der Sohnverehrung der babylonischen Hammurabidynastie; denn auf babylonischem Boden muss die Sonne, auf arabischem der Mond die Hauptrolle spielen, wie die Inschriften auch zur Genüge beweisen, und wenn diese Gestirne nicht wie sonst im System als Vater, sondern als Sohn betrachtet werden, liegen entweder neue klimatische Verhältnisse oder spezielle religiöse Motive zu Grunde, nämlich, dass der Sohn eben für das religiöse Bewusstsein dem Menschen näher steht als der Vater. Dass spezielle religiöse Motive hier hereinspielen, ergibt sich daraus, dass die Vatervorstellung so weit zurückgedrängt ist, dass sie mit dem Gestirn Venus verknüpft wird, in der natürlichen Offenbarung ein Ding der Unmöglichkeit; hier muss entweder Sonne oder Mond der Allvater sein, Vater der Welt wie Vater der Menschen.

[1]) Br. Nus. No. 6. Osiander: Z. D. M. G. 19. S. 238—257, Mordtmann bezieht *Abûsu* auf den Inschriftstifter, nicht auf *Sin.*

[2]) Das ʿAjin wird im babylonischen Schriftsystem als Konsonant nicht ausgedrückt, zeigt aber im Vokalismus eine Vorliebe für i. Das südarabische *th* entspricht dem babylonischen *š*; zur Etymologie vgl. Hommel: Aufs. u. Abh. II. S. 156. Zimmern: K. u. A. T. 3. Aufl. II. S. 420–421.

Dieser hadramautische Gottessohn, als Mond der Hauptgott,[1]) ist ein ethischer, persönlicher Gott, denn der Weiher, dessen Schutzgott dieser *Sin* ist, heisst *Çidqî-dhakara* „Meine Gerechtigkeit gedenkt". Gott ist Persönlichkeit (er gedenkt) und ein ethischer Gott, der nach seiner äusseren Offenbarungsform der Mond, in der Genealogie der Sohn, aber seinem inneren Wesen nach die Gerechtigkeit ist und sie als Namen trägt. Alles, was dem Menschen gehört, wird dem gnädigen Walten dieses Gottessohnes anvertraut, denn *Çidqî-dhakara* stellt in dessen Schutz „seine Seele, seine Klientel, seine Kinder, seinen Besitz, den Glanz seines Auges und das Gedenken seines Herzens." Os. 29, Z. 6—7.

Der Forschungsreisende Dr. Glaser hat auf seiner vierten südarabischen Reise 1892—94 ausser mehreren hunderten neuer minäischer und sabäischer Inschriften auch ca. 100 katabanische Originalinschriften nach Europa verbracht, die einzigen, die bis jetzt bekannt sind. Weil aber leider noch kein Museum, keine Akademie oder sonstige wissenschaftliche Institution diese erworben haben, so ist dieses wertvolle Material jetzt seit bald 10 Jahren als Privatbesitz Dr. Glasers der Oeffentlichkeit und Wissenschaft unzugänglich, was besonders das südarabische Religionsstudium schwer trifft. Im Jahre 1895 konnte Hommel nach privater Mitteilung von Dr. Glaser die wichtige Kunde bringen, dass der Name des katabanischen Hauptgottes *ʿAmm* lautete und im Jahre 1900 konnte er auf Grundlage verschiedener

[1]) Wie die Bronzetafel ist auch ein von Bent in der dortigen Gegend gefundener Steinaltar dem Sin geweiht. Der Altar ist abgebildet in Th. Bent: Southern Arabia. London 1900. S. 144 bis 145. Nach der Abbildung ist die Inschrift undeutlich, scheint aber im hadramautischen Dialekt abgefasst zu sein. ***Maslam-han*** „dieser Altar".

Mitteilungen aus den Glasertexten diesen ʿAmm als Mondgott bestimmen, dessen Name als Aequivalent für „Gott" in den katabanischen Personennamen das charakteristische Element bildete, und konnte die anderen katabanischen Göttergestalten in astraler Hinsicht mit Venus (*ʿAthtar*), Merkur *(Anbaj)* und der Sonne *(Sams)* identifizieren (siehe S. 20).

Nun kommt allerdings in fünf mir im Jahre 1902 von Dr. Glaser freundlichst zur Bearbeitung und Veröffentlichung übergebenen katabanischen Inschriften dieser vierfache Gottesbegriff vor, aber daneben auch ein dreifacher, wo nur Venus, Mond und Sonne, *ʿAthtar*, *ʿAmm* und *Šams*, mit Ausschluss des Merkurs, als astrale Repräsentanten der katabanischen Gottesauffassung fungieren. Deshalb werden wohl auch hier die vier Gestirne Vater, Sohn, Mutter und Tochter schliesslich auf drei, Vater, Sohn und Muttertochter reduziert.

Obwohl dieser Gott Amm eine lunare Gottheit war, trägt er keinen astralen Namen, wie gewöhnlich die babylonischen Gottheiten, sondern einen persönlichen Verwandtschaftsnamen, der seine genealogische Stellung und nahe Beziehung zu den Menschen ausdrückt.[1]) Wie innig diese Beziehung wird, geht aus den vielen mit *ʿAmm* zusammengesetzten Personennamen hervor, wo er als guter freundlicher „Oheim" speziell der Oheim der Menschen, „Mein Oheim" *ʿAmmî* wird. Er ist ein persönlicher Gott *(jadâ ʿa)*, ein gerechter *(çaduqa, amara)*,

[1]) Im System tritt *ʿAmm* „Vaterbruder" wohl in die Stelle des Vaters. Eine weibliche Gottheit, wahrscheinlich die weibliche Sonne, führt in katabanischen Texten den Namen *Athirat* und wird mit *Wadd*, dem männlichen Monde verknüpft. Sie scheint identisch mit der westsemitischen *Ašrâtu* (Hommel: Aufs. u. Abh. II S. 211 f.), welche wie die babylonische *Ištar* als Braut *kallâtu* bezeichnet wird, „die Braut des Königs des Himmels, welche in Herrschaft einherwandelt, die Herrin von weiblicher Ueppigkeit und Fülle".

vor allen Dingen aber ein liebender und segnender Gott *(anisa, kariba, samiʿa)*.

In den minäischen Inschriften haben wir die gleiche stereotype Reihe in *ʿAthtar, Wadd, Šams* d. i. Venus (männlich), Mond (männlich) und Sonne (weiblich). Die letztere muss als einzige weibliche Gottheit im dreifachen Gottesbegriffe zugleich die Mutter und die Tochter repräsentieren.[1]) Wadd ist der Mond, *Waddm šahrân*, (Vgl. Hal. 504, 2 und Gl. 324, 3. = Berl. Mus. No. 7) und als solcher wie bei den anderen südarabischen Nationen der Reichs- und Landesgott, männlich wie *Athtar*, Venus. Wer war aber von diesen beiden der Vater? Die Antwort gibt die stereotype Inschriftformel *Waddm Abm*, „Wadd ist Vater". Für die arabische selenecentrische Gottes- und Weltauffassung, muss es das natürliche und ursprüngliche sein, dass der Mond der Allvater ist. In der Keilschriftlitteratur ist uns eine religiöse Hymne erhalten, welche zeigt, dass diese Allvatervorstellung wie die ältesten semitischen Personennamen so auch die Mondreligion im 3. vorchr. Jahrtausend beherrscht, während die Sohnverehrung vom zweiten an dominiert. In der sogenannten Mondhymne von Ur (IV. R. 9. Hommel: Gestirndienst. S. 23—26) wird Gott speziell

---

[1]) In einer sehr dunklen und schwierigen minäischen Kultusinschrift Gl. 282 (Br. Mus.) [Derenbourg: Bab. and Orient.-Record 1887. The Glaser Collection No. 1. D. H. Müller: W. Z. K. M. 1888 II. Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik No. 2. Mordtmann: Zeitschr. f. Assyr., 12 Ergänzungshefte, Beiträge zur minäischen Epigraphik S. 96—99] ist die Rede von einer weiblichen Gottheit als Gattin *inthsu*, Z. 3, die in irgend einer Weise mit *ʿAthtar* zu thun hat. Sie scheint astral zu sein *(jauma tarid* „am Tage, als sie hinunterging") und trägt den merkwürdigen Namen *dhat ta'anith ʿAthtar*, nach Müller „die Inhaberin der Weiblichkeit des ʿAthtar" Z. 6.

als „Vater“ in feierlicher Weise gerühmt. Als Mond offenbart er sich am Firmament, denn er „schreitet vom Grund des Himmels bis zum Zenith herrlich einher“, „erschafft das Licht für die Welt“, in den Herzen der Menschen offenbart er sich als „Vater, barmherziger, gnädiger, dessen Hand das Leben des ganzen Landes hält“, als „Vater, der alles erzeugt, der die lebenden Wesen ansieht und die Gebote [ausspricht]“, was man doch nur von einem ethischen Weltherrscher, nicht vom Monde als Himmelskörper aussagen kann. Das „Wort“ dieses Vaters wird in besonderer Weise hervorgehoben, trotzdem der Mond doch eigentlich nicht spricht, und dieses Wort Gottes ist wahrscheinlich identisch mit den oben erwähnten „Geboten“: „Dein Wort lässt entstehen Wahrheit und Recht“, besteht also in sittlichen Geboten. Trotzdem die Sonne in der Hymne als Gemahlin des Mondgottes erscheint und man in dem häufig erwähnten „Wort“ Gottes, durch dessen Vermittlung die Schöpfung vielfach geschieht, vielleicht eine Spiritualisierung des „Sohn“-begriffes erblicken kann, ist der Mond als „Vater“ der erste und einzige Ursprung des Daseins. Er ist „Erzeuger der Götter und Menschen“, „der Schöpfer der Erde“, durch sein Wort wird das Grüne (d. h. die Vegetation) erzeugt u. s. w. Weil er als Schöpfer „alles erzeugt“, muss die Sonne auch seine Schöpfung, also seine Tochter sein, und in der Tat ist der Mond nicht allein „Vater, der alles erzeugt“, sondern auch „Mutterleib, der alles gebiert“; er ist also zugleich Vater und Mutter als Grundprinzip des Daseins und wird als solches „von selbst erzeugt“.

Das innere Wesen dieses minäischen Nationalgottes, der als Gestirn der Mond, in der Genealogie der Vater ist, wird in dem Namen *„Wadd“* ausgedrückt. Dieser Name ist weder Astral-, noch Verwandtschaftsbegriff,

sondern ein ethischer Abstraktbegriff und bedeutet „Die ethische Liebe", (im Gegensatz zur sexuellen). In den alten gemeinsemitischen Personennamen fand sich schon diese Eigenschaft Gottes in prädikativer Form *waddad-ilu*, in den alten arabischen auch in substantivischer Form als Gottesname, z. B. *Sa'ada Wadd,* hier ist dieser Gottesname Nationalgott geworden. Wenn ein ganzes Volk seinen Gott als die ethische, heilige Liebe anbetet, sind wir über das weit hinaus, was man aus astralen Beziehungen erklären kann, und nur das religiöse Gefühl eines Volkes, das mit einem barmherzigen, persönlichen Gott im Bund zu sein sich bewusst ist, ist hier tätig gewesen. Dass diese Gottesauffassung nicht allein die offizielle, sondern in Verbindung mit der Vatervorstellung allgemein im Volke verbreitet war, beweist die stereotype religiöse Formel *Waddm Abm* oder *Abm Waddm* „Die Liebe ist Vater" oder „Vater ist die Liebe". Diese religiöse Formel findet sich häufig auf den Bauinschriften, indem das neugebaute Haus durch diese heiligen Worte Gott geweiht, in seinen Schutz gestellt wurde,[1]) greift aber noch tiefer ins tägliche Leben hinein. Glaser hat nämlich mit derselben Aufschrift verschiedene hölzerne, eherne und steinerne Täfelchen gefunden,[2]) welche nach dem Loch oben zu schliessen, zum Aufhängen bestimmt waren und wahrscheinlich als eine Art Amulet um den Hals getragen wurden. Dadurch sollte derselbe religiöse Grundsatz dem Menschen noch näher kommen, ihn stets begleiten und daran erinnern, dass Gott zugleich Vater und Liebe war.

Merkwürdigerweise finden wir gerade bei dem südarabischen Volke, wo der Glaube an die Liebe Gottes

[1]) Z. B. Hal. 584, 585, 586, 587, 588, 591, 686. Gl. 80, 84.

[2]) Berliner Museum, Taf. I, No. 8, No. 2626. Wiener Museum, S. 51—52, No. 41, 42, 43, 44.

inschriftlich am drastischsten bezeugt ist, auch eine unethische, böse Gottheit, indem nämlich der minäische *Nkrḥ* (siehe S. 20) mit dem babylonischen *Makrû* oder *Nakaru,* „der Feind", gleichzusetzen ist. Wie die äussere Differenzierung des Gottesbegriffes schliesslich dazu führte, dass in Babylonien der innere Gottesbegriff in ethische und unethische Gottheiten gespalten wurde, so wird dann bei den Minäern, wenn diese Annahme sich bewähren sollte, ausser dem dreifachen ethischen Gotte noch ein vierter männlicher, unethischer, böser Gott verehrt.

Bei den Sabäern, im jüngsten südarabischen Reiche, ist, wie es scheint, die dreifache Gottesauffassung durchweg der Typus, indem *Haubas* und *Almâquhu* zwei Namen für den männlichen Mond vorstellen, *ʿAthtar* die männliche Venus und *Šams* die weibliche Sonne repräsentiert. Der Mond war, wie aus den Inschriften und dem von Glaser beschriebenen Mondtempel hervorgeht, der Haupt- und Reichsgott, seine zwei Namen sind astrale, indem *Almâquhu* nach Hommel „sein Heer" bedeutet und nach anderen Analogien als Abkürzung von einer volleren Form „der Mond und sein Heer", *Haubas wa almâqu-hû,* aufzufassen sei. Haubas bedeutet nach Fresnel „Trockner" und charakterisiert dann den Mond[1]) als denjenigen, der die Gestade des Meeres trocken macht, indem er die Meereswogen vom Ufer zurückzieht, d. h. die Ebbe bewirkt. Dass von den beiden täglichen und monatlichen lunaren Prozessen, Flut und Ebbe, speziell die letzte dem Monde seinen Namen gibt, hat jedenfalls seinen Grund darin, dass die Flut als die gewöhnliche natürliche Stellung des Wassers aufgefasst wird, die Ebbe als die ungewöhnliche, unnatürliche, durch himmlische Kräfte veran-

[1]) Vgl. die von D. H. Müller herangezogene Hamdanistelle. Die Burgen und Schlösser Südarabiens, II, Wien 1881 S. 20—22. *ismu-lqamari hajbas,* „Der Name des Mondes ist Hajbas".

lasste. Das Auffallende besteht darin, dass der auf- oder untergehende Mond täglich über sechs Stunden das Wasser an sich zieht und dadurch das gewöhnliche Gestade des Meeres trocken legt, sodass man auf dem trockenen Boden des Meeres gehen, reiten oder fahren kann, wo einen Augenblick später die Meereswogen wie früher sich tummeln werden; ein Schauspiel, das in Aequatorialgegenden, wo die Gezeiten am stärksten sind, und besonders an den flachen Küstenstrecken des roten Meeres sehr in die Augen fallen musste. Als babylonische Analogie zu diesem arabischen Gottesnamen, der den Mondgott nach seinen Wirkungen im Meere bezeichnet, wäre vielleicht der Titel des lunaren Gottes Ea „Herr der Wassertiefe" *šar apsî* zu verzeichnen. Dieser Gott wurde nämlich in *Eridu* an der Meeresküste, an der Mündung des Euphrat und Tigris verehrt.

Nach der sabäischen Inschrift Der. 11[1]) ist die weibliche Gottheit im ähnlichen Sinne wie die babylonische *Ištar* Geburts- und Muttergöttin, überhaupt Göttin der Fruchtbarkeit, denn hier weiht ein Ehepaar aus *Çirwaḥ* »ihrer Herrin *Umm*ᶜ*athtar* für ihre v[ie]r Kinder vier »Statuen aus Gold zum Danke dafür, dass *Umm*ᶜ*athtar* »ihnen geschenkt hat einen Knaben und drei Töchter, »dass alle diese Kinder am Leben blieben, und dass ihr »Herz sich erfreute an diesen Kindern. So möge auch »weiterhin Ummᶜathtar ihren beiden Dienern *Jaçbaḥ* und »*Karbat* (den Eltern) gesunde Kinder schenken zu ihrem »Wohle und dem Wohle ihrer Kinder. Und es möge »*Umm*ᶜ*athtar* weiters gewähren Wohlsein und vollkommene »Bewahrung. Und es mögen gesegnet sein seine Kinder »*Ḥârif* und *Magdi-[il]* und *Rabibat* und ᶜ*Ammî-*ᶜ*atiqa*, die

[1]) J. et H. Derenbourg: Études sur l'Épigraphie du Jémen (Extrait du Journ. Astat.) Paris 1884 No. 11.

»Kinder des *Moqacm* mit reichlichen Feld- und Baum-»früchten auf ihrem Landgut *Nahl Ḥarif* und mit Frucht-»barkeit ihrer Kamele. Bei *Umm ʿathtar*«. Ferner ist sie wie *Ištar* Mutter des Gottessohnes, denn ihr Namen *Umm ʿathtar* bedeutet »Mutter des ʿAthtar". Danach wäre also im genealogischen System der Mond *Haubas* der Vater, Venus *ʿAthtar* der Sohn und die Sonne als *Umm ʿathtar* die Mutter des Sohnes.

Nach dem harimitischen Stammesnamen *Abm ʿAthtar* „Vater ist ʿAthtar" Hal. 184, 4[1]) ist aber ʿAthtar der Vater und der Mond wird dann wie in Os. 29 der Sohn. Der Umstand, dass in der südarabischen Götteranrufung ʿAthtar regelmässig an der Spitze steht, der Mond in der Mitte und die Sonne am Schluss, könnte ebenfalls dafür sprechen, dass in der offiziellen Staatsreligion Venus, Mond, Sonne der Reihenfolge nach als Vater, Sohn, Mutter (Tochter) gedacht wurden. In der Eingangsformel der grossen sabäischen Damminschrift Gl. 618, die Glaser im Jahre 1888 an den Dammruinen von Marib, der ehemaligen sabäischen Hauptstadt, kopierte, werden nach Glasers Edition[2]) im dreifachen sabäischen Gottesbegriffe statt astraler Bezeichnungen folgende Ausdrücke verwendet: *raḥmân-an wa-masîḥ-hu wa-rûḥ [qa] dis* „Der Barmherzige und sein *Messias* und der [h]eilige Geist«. Der Gottesname *Raḥman* „barmherzig" im Anfange ist als ethischer Abstraktbegriff parallel mit dem minäischen Wadd „Liebe" als Bezeichnung für den Vater *(waddm*

[1]) Von Mordtmann mit dem joktanidischen Stammesnamen *Abî-ma-el* Gen. 10, 28 zusammengestellt Z. D. M. G. 31 S. 86. Die Lesung im Namen *Ab?-ʿAthtar* Gl. 862, 6, Berl. Mus. No. 2676 steht noch nicht fest.

[2]) Glaser: Mitteil. der Vorderasiat. Gesellschaft 1897. 6. Zwei Inschriften über den Dammbruch von Marib. Die Inschrift ist datiert 658, nach Glaser 540 nach Chr.

abm) und wird später im Koran der gewöhnliche Beiname Gottes, *Rûh qadis* am Schlusse ist ebenfalls ethischer Abstraktbegriff, dagegen muss das Wort *Masiḥ* „Gesalbter" sich auf einen Menschen, (König, Priester oder Propheten) als Gesalbten Gottes beziehen und dieser *Masiḥ*, Messias, ist dann wahrscheinlich der „eingeborene" (*μονογενής*) Sohn, der nach Damascius (S. 24 Anm. 2) vom göttlichen Vater und der göttlichen Mutter erzeugt wurde.

Nach den obigen Ausführungen offenbart sich Gott in äusseren Formen als mehrere Personen, die, um den einen Gottesbegriff zu wahren, in Form einer Familie alle auf den Vater zurückgeführt werden. Wie die folgenden altarabischen Personennamen lehren, wurde diese äussere Gottesoffenbarung oder Weltanschauung in eigentümlicher Weise auf westsemitischem Boden zu tiefen religiösen Gedanken, indem dadurch die Einheit zwischen Gott und Mensch hergestellt wird. Zunächst kommt etwas Menschliches in den Gottesbegriff; als Vater, Mutter und Sohn offenbart Gott sich in Formen, die den menschlichen Existenz- und Entwicklungsformen ähnlich sind, weil eben die Gestirne durch Emanationen sich in menschlicher Art fortpflanzen. Dadurch rückt Gott den Menschen näher. Dann werden die verwandtschaftlichen Beziehungen innerhalb des dreifachen Gottesbegriffes auf den Menschen übertragen, der Mensch kommt dadurch Gott näher, dass er mit Gott verwandt wird, z. B.:

Ab (î)-kariba	(Der)	Mein Vater hat gesegnet
Ab (î)-ʿali	„	Mein Vater ist erhaben
Ab (î)-amara	„	Mein Vater hat geboten
Ab (î)-dhamara	„	Mein Vater hat geschützt
Ab (î)-jathuʿa	„	Mein Vater hilft.

Bei den Babyloniern war Gott Vater der Welt, bei den Arabern in hohem Grade Vater des einzelnen Men-

schen. Die Vatervorstellung ist hier kein astronomischer, sondern ein religiöser Gedanke. Eine zweite Namengruppe bezeugt die weibliche Gottheit im Namensystem, indem der Gottessohn „Mutterbruder" genannt wird, z. B.:

Ḥâl(î)-amara	(Der)	Mein Mutterbruder hat geboten
Ḥâl (î)-jadaʿa	„	Mein Mutterbruder weiss
Ḥâl (î)-kariba	„	Mein Mutterbruder hat gesegnet
Ḥâl (î)-japiʿa	„	Mein Mutterbruder strahlt
Ḥâl (î)-wakula	„	Mein Mutterbruder waltet.

Wenn der Gottessohn der Mutterbruder ist, muss die Mutter zugleich als Schwester des Sohnes, d. h. als Tochter des Vaters gedacht sein. In diesem Gottesnamen tritt die mysteriöse Auffassung der weiblichen Gottheit als Tochter Gottes und Mutter des Sohnes stark zu Tage, aber auch die Sohnverehrung, wie in einer dritten Gruppe, wo der Sohn einfach „Bruder" heisst, z.B :

Aḫ(î)-kariba	Mein Bruder hat gesegnet	(südarab.)
Aḫum-kînum	Der Bruder ist treu	(babyl.)
Aḫî-milkî	Mein Bruder ist mein König	(assyr.)
Aḫî-râmu	Mein Bruder ist erhaben	(aram.)
[A]ḫî-ram	Mein Bruder ist erhaben	(phön.)
Aḫî-ṭâbu	Mein Bruder ist gut	(kanan.)
Aḫî-ʿezer	Mein Bruder ist die Hilfe	(hebr.)

Weil Gott Vater des Menschen war, wird der Mensch ein Kind Gottes und, indem er Sohn seines Gottes *(mar ilu-šu)* ist, wird der himmlische Gottessohn sein Bruder. Gott ist hier nicht ein Vater, der in erhabener Ferne thront, er steht mir als mein Bruder noch näher, ist nicht bloss Schöpfer und Vater der Menschen, sondern selbst wie die Menschen geboren. Die Einheit ist aber noch nicht vollständig, denn Gott ist noch nicht Mensch geworden, ist zwar als Sohn geboren, aber dieser Sohn

ist ein himmlischer, kein irdischer oder menschlicher, und als himmlischer Sohn ist sein Gestirn ursprünglich Merkur, der unter den Gestirnen dem Vater, der Sonne, am nächsten steht. Deswegen muss er als himmlischer Sohn oder Himmelskörper die erste göttliche Emanation oder der Erstgeborene der Schöpfung sein, als solcher ist er der Erde und den Menschen weit entfernt. Mit dieser äusseren Erhabenheit stimmt auch, dass er sich als Merkur den Menschen sehr selten offenbart, aber nicht, dass er für das religiöse Gefühl in den verschiedenen Religionen mehr und mehr Realität gewinnt. In den Staatsreligionen war, wie oben gezeigt, sein Bild mit wichtigeren Gestirnen verknüpft, im praktischen Leben aber zeugen diese Personennamen von einer inneren Entwicklung, die darauf hinweist, dass die himmlische äussere Offenbarung hier eine irdische innere wird; der Begriff Gottessohn emanzipiert sich von seiner astralen Form, indem schliesslich die Einheit zwischen Gott und Mensch dadurch zu Stande kommt, dass Gott speziell als Sohn Mensch wird.

Diese Personennamen, wo von den drei Gottheiten besonders der Sohn mit den Menschen in innige Beziehung tritt, bilden das charakteristische Element in der älteren hebräischen, aramäischen, südarabischen und westsemitisch-babylonischen Nomenklatur, wo sie schon um ca. 2000 v. Chr. inschriftlich stark bezeugt sind.

Die typische Gottesauffassung der altarabischen Mondreligion ist auf Grundlage der Inschriften und dieser Personennamen als eine persönliche, ethische und dreifache zu bestimmen, wo die Einheit des Gottesbegriffes auf mysteriöse Weise hergestellt wird. In der äusseren Offenbarung ist Gott dementsprechend, obwohl mit drei Gestirnen verknüpft, vorwiegend ein Mondgott, und weil die drei Gestirne nur zur Neumondszeit beisammen sind,

muss er speziell ein Neumondgott sein, und die drei Tage, die er in der Sonne verschwindet und mit ihr und der Venus die mysteriöse Einheit bildet, müssen die wichtigsten im Kultus sein. In der inneren Offenbarung ist der Gottesbegriff ein ethischer, dreifach persönlicher, als Vater, Sohn, Muttertochter, wo in der Theorie alles auf den Vater zurückgeführt wird, in praxi immer Eine Person die Hauptrolle spielt; von ca. 2000 v. Chr. an zeigt sich deutlich eine allesüberwuchernde Sohnverehrung und Verinnerlichung des Gottesbegriffes, welche schliesslich die astralen Formen sprengt.

Die allgemeine Verbreitung dieser Personennamen lehrt, dass die Mondreligion seiner Zeit über grosse Strecken in Arabien und Syrien verbreitet war, wenn auch dieses mit unserem jetzigen Material, das nur für Südarabien reichlicher fliesst, sich nur sehr lückenhaft nachweisen lässt. Als äusserer Kultus hat sie sich am längsten in der Stadt Harran im nördlichen Mesopotamien gehalten, allerdings mit allerlei fremden Zusätzen ausgeschmückt. Mit einer hartnäckigen Zähigkeit haben die Harranier wiederholten Missionsversuchen von christlicher und muhammedanischer Seite zum Trotz an ihrer alten Religion festgehalten, bis sie im Jahre 830 n. Chr. unter dem Namen „Çabier" als eine im Koran sanktionierte Sekte freie Religionsübung zugesagt bekamen. Noch in der Römerzeit vermochte der gewaltige harranische Mondtempel und die seit Alters berühmten Mondfeste und Mysterien das Staunen der Römer zu erregen, und nach den römischen Autoren wurde Caracalla, als er sich ein solches Mondfest ansehen wollte, auf dem Wege in der Nähe des Tempels getötet. Die harranische Gottesauffassung, die in der nachchristlichen Zeit in einer Menge von religionsphilosophischen Werken sowohl von Harraniern als von Hebräern, Christen und Muhammedanern nieder-

gelegt ist, scheint stark mit Neuplatonismus vermischt; ihre religiösen Sitten, wie sie besonders von dem muslimischen Gelehrten En-Nedîm, † 995 n. Chr., und Dimeschqî, † 1327 n. Chr., geschildert worden sind, machen aber einen älteren und ursprünglicheren Eindruck. „Die Ssabier in Harran und dessen Umgebung waren syrische Heiden, Ueberreste der alten Heiden des Landes", schreibt Chwolsohn als Hauptresultat seiner eingehenden Untersuchungen über diese nachchristliche Religionsform.[1])

Unter den westsemitischen vorchristlichen Denkmälern kommen die phönikischen Inschriften als Quellen weniger in Betracht, besonders weil Palästina, wie die Tell-Amarna-Tafeln lehren, schon von ca. 2000 v. Chr. an babylonischer Kulturboden war und dieses sich in der phönikischen Religion besonders fühlbar macht, die hettitischen leider gar nicht, weil sie immer noch unentziffert sind, dagegen beweisen zwei von den altaramäischen Inschriften, die sogenannten Nêrabinschriften, mutmasslich aus der ersten Hälfte des ersten vorchr. Jahrtausends, dass auch im westlichen Syrien Gott als Mond verehrt wurde (vgl. *kamar šahar* „Priester des Mondes"). Der Gottesbegriff ist hier wie in Südarabien vier- oder dreifach, denn *Šahar* ist der männliche Mond, *Šamš* die weibliche Sonne, *Nušk* (babyl. *Nušku)* der Gottessohn, während *Nikkal* wohl als die Gemahlin des Mondgottes aufzufassen sei (babyl. *Ninkal).* Auch in der grossen Inschrift von Teima im nördlichen Arabien, wahrscheinlich aus dem 5. vorchr. Jahrhundert, ist von drei Gottheiten die Rede.[2])

---

[1]) D. Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus. Bd. I—II. Petersburg 1856, I. S. 180. Im II. Bd. Auszüge aus En-Nedîm: *Fihrist-el-'Ulûm.* Dimeschqî: Kosmographie.

[2]) Lidzbarski: Handbuch der nordsemitischen Epigraphik. S. 445. Taf. XXV, 1, 2. S. 447 Taf. XXVII.

Die Hauptquellen bleiben dann die südarabischen Inschriften und die Keilschriftlitteratur, insoferne diese letztere, was ja vielfach der Fall ist, unsere religionshistorischen Fragen berührt. Wir haben in diesem Abschnitt für den äusseren Kultus die wichtige Erkenntnis gewonnen, dass der altarabische Gottesbegriff ein ausgeprägt mysteriöser war, was den praktischen mysteriösen Kultus erklärt, und zwar ein lunarer, vorwiegend novulunarer, was zeitlich wie räumlich die Kultusformen beeinflusst.

Heilige Zeiten.

Der Monat. Wenn der Mond als Symbol oder Erscheinungsform Gottes gedacht ist, so liegt die Vermutung nahe, dass auch den verschiedenen Phasen des Mondes Verehrung zuteil geworden ist. Ein heiliger Mond ergibt heilige Mondphasen. Die erste charakteristische Mondphase, der Neumond ☽, wurde dem novolunaren Charakter Gottes gemäss hoch verehrt. Das lehrt eine Menge von bildlichen Darstellungen auf den ältesten arabischen und babylonischen Denkmälern, wo der Mond in dieser Phase abgebildet ist. Die liegende Form ☾ erklärt sich daraus, dass in Aequatorialgegenden bis ca. 30° n. Br. der Neumond ungefähr wagerecht erscheint. Mit der Thatsache, dass eben diese Phase als religiöses Symbol unter den Mondsymbolen am häufigsten vorkommt und offenbar besonders heilig war, stimmt, dass eines der Ideogramme für „Mond" in der babylonischen Schrift deutlich mit dem Neumond zusammengesetzt ist. Im arabischen Personennamensystem, wo die lunare Gottesauffassung sich vielfach bemerkbar macht, finden sich Personennamen, wo das arabische Wort für Neumond *hilâl* als Gottesäquivalent figuriert.[1]) Zu diesen Zeugnissen

[1]) Z. B. der katabanische Königsname *Šahar-hilâl* „Der Mond-Neumond", aus der Hammurabidynastie *Elâli-bani* „der Neumond erschafft", *Elâli-waqar* „Der Neumond ist teuer".

der Denkmäler treten nun Zeugnisse andererer Art. Es sind nämlich verschiedene Anhaltspunkte vorhanden für die Annahme, dass von der ältesten Zeit her das Erscheinen des neuen Mondlichtes in Arabien mit grossen Festen begangen wurde. Hierher gehört vor allem die auffallende Tatsache, dass *hilâl,* das Wort für Neumond, bekanntlich zugleich „Festjubel" bedeutet, als der Festruf, das Festjauchzen, womit die Neuerscheinung Gottes feierlich begrüsst wurde. Dass dieses Wort später für jedes Festjauchzen gebraucht wird, deutet nicht allein auf ein Vorhandensein einer Neumondsfeier hin, sondern lässt zugleich schliessen, dass dieses Fest im ältesten arabischen Festkalender eine Centralstellung gehabt hat. Wichtiger ist aber, dass die arabische Chronologie von Anfang an auf dieser Neumondsphase und diesem Neumondsfest basiert war.

Der tiefgreifende Unterschied zwischen der arabischen und babylonischen Religion zeigt sich nämlich auch in der von dieser Religion abhängigen Zeitrechnung. Die arabische Zeitrechnung ist auf den Mond basiert, die babylonische auf die Sonne. Hierbei ist nun zu bemerken, dass die Babylonier allerdings den Begriff „Monat" kannten, aber genau wie der arabische Mondgott im solaren Pantheon der Babylonier eine untergeordnete Stellung bekam, umgeformt, babylonisiert und depraviert wurde, so ging es auch mit der arabischen Mondzeitrechnung in der babylonischen Chronologie. Der Monat, doch wohl ursprünglich nur begreiflich als die Zeit eines synodischen Mondumlaufes, d. h. $29^1/_2$ Tage, muss in Babylonien sich nach dem Sexagesimalsystem in Zeit- und Zahlrechnung fügen als $^1/_{12}$ von einem babylonischen Sonnenjahr und wird auf diese Weise zu einer Zeitdauer von 360 : 12 = 30 Tagen. Die Babylonier haben von der ältesten historischen Zeit an Monate von 30 Tagen

gehabt, und das Ideogramm für den Mondgott Sin wird deshalb mit dem Zahlzeichen 30 geschrieben.

Nicht so bei den Arabern. Diese zählen heute wie vor Muhammed die Monate von der ersten sichtbaren Mondsichel an abwechselnd mit 30 und 29 Tagen. Dieser Unterschied, der in Zeit und Zahl allerdings gering ist, wird für unsere Frage entscheidend; denn durch diese Abwechslung wird die astronomische Mondzeit eingehalten, so dass jeder Monat die Umlaufszeit des Mondes repräsentiert, immer mit Neumond anfängt und also ein wirklicher Monat, d. h. „Mondzeit ist." Macht man dagegen wie der Babylonier eine Aenderung in dieser durch die Natur bestimmten Zeitdauer, mag nun diese Aenderung gross oder klein sein, so erreicht man allerdings einen gewissen Ausgleich mit den Sonnenzeiten, aber die Mondzeit als solche geht verloren, und dieser künstliche Monat hat keinen Zusammenhang mehr mit dem Mond und seinen Phasen. Der Neumondstag wird nicht mehr der erste Tag des Monats, sondern kann auf jeden beliebigen Tag im Monate fallen; denn ein fortlaufender 30tägiger Zeitcyklus lässt sich in keiner Weise mit dem Mondumlaufe und den Mondphasen in Harmonie bringen. Im Gegensatz zu diesen künstlich gemachten Monaten, die eigentlich überhaupt keine „Monate" sind, sondern als Unterabteilungen einer Sonnenzeit höchstens den Namen „Sonnenmonate" verdienen, decken die arabischen Mondmonate sich zu jeder Zeit mit dem in den wechselnden Mondphasen sich abspiegelnden synodischen Mondumlaufe. Der zu- und abnehmende Mond an dem Firmament gibt mit seinem wechselnden Licht die Dauer des Monats an, so dass *šahar,* das gewöhnliche Wort für „Monat", auch noch Mond bedeuten kann.[1])

[1]) Laut Mitteilung von Dr. Glaser in einigen südarabischen Dialekten. Ein Araber aus dem Ostjordanland hat mir erzählt,

Die Woche. Ist somit der Begriff Monat bei den Arabern bestimmt als ein wirklich astronomischer Monat im Gegensatz zu den künstlichen babylonischen Monaten, so wendet sich nun die Untersuchung zu den arabischen Wochen.

Dass bei den Semiten die Woche ursprünglich eine Unterabteilung des Monats war, lehrt die von Sayce entdeckte babylonische fünftägige Woche, die *Ḥamuštu*, welche als $^1/_6$ des babylonischen Monats schon seit dem 3. vorchr. Jahrtausend bezeugt ist.[1]) Der 5., 10., 15., 20., 25., 30. Tag im Monat wurde durch gewisse Opferhandlungen gekennzeichnet, und man rechnete den ganzen Monat und das ganze Jahr hindurch mit diesen fünftägigen Zeiteinheiten. Dass der Monat gerade in sechs Teile zerlegt wird, hängt mit dem babylonischen Sonnen- und Sexagesimalsystem zusammen und mit dem Umstand, dass 6 eine heilige Zahl war.

Bei der Frage, wie nun ursprünglich der arabische Monat eingeteilt wurde, ist erstens im Auge zu behalten, dass unter den vielen altarabischen Inschriften, minäischen sowohl als sabäischen, die im letzten Jahrhundert nach Europa gekommen sind, leider bis jetzt keine Hemerologien oder Festkalender bekannt worden sind. Es handelt sich deshalb nicht um monumental gesicherte Thatsachen, sondern vorderhand nur um Schlüsse, welche man mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit ziehen kann,

---

dass in seiner Heimat *šahar* das allgemeine, *hilâl* das seltenere Wort für Neumond ist. In den südarabischen, altaramaischen und überhaupt westsemitischen Inschriften hat *šahar* häufig die Bedeutung „Mond" oder „Mondgott".

[1]) Sayce: Proceedings of the Society of Biblical Archäology, Vol. XIX, 1897, Assyriological Notes No. 3 S. 288. Winckler: Altorientalische Forschungen. II. 1898, S. 95—100. Jensen: Zeitschrift für Deutsche Wortforschung. Strassburg 1900, S. 150—160.

entweder aus der inschriftlich hell beleuchteten Chronologie im Nachbarlande Babylonien oder aus vereinzelten Angaben in späteren westsemitischen Festkalendern.

Würde man zuerst rein theoretisch einen arabischen Monat nach himmlischem Vorbild zerlegen, d. h. einen Mondmonat auf astronomischer Grundlage einteilen, so meldete sich zunächst der Vollmond ○ als ein natürlicher Scheidepunkt in der Mitte dieses Monats. Der Mond „nimmt — wie man gewöhnlich sagt — zu", bis die uns zugewendete Mondscheibe ganz von der Sonne beleuchtet ist, nimmt dann im gleichen Zeitraum ab, bis er ganz vor unseren Augen verschwindet. Innerhalb dieser Zeitdauer setzt wieder der Halbmond ☽ und ☾ eine natürliche Scheidung, sodass die Astronomen bekanntlich bei Berechnung der Mondzeiten von vier Mondphasen reden, Neumond, erstem Viertel, Vollmond und letztem Viertel. Wie der jährliche Sonnenumlauf, oder, wie wir jetzt sagen, Erdumlauf, in den vier Jahreszeiten eine natürliche Vierteilung findet, so hat der monatliche Mondumlauf in diesen vier Monatszeiten eine in der natürlichen Weltordnung tief begründete Einteilung.

Denn eine Vierteilung der Mond- und Sonnenbahn hat nicht allein in den vier verschiedenen Himmelsstellungen, die beim Monde noch dazu im wechselnden Mondlichte, in den vier Phasen sich abspiegeln, eine astronomische Berechtigung, sondern muss deshalb auch für die irdische Zeitrechnung die natürliche Grundlage bilden, weil Sonne und Mond durch ihre von diesen Himmelsstellungen abhängenden periodischen Einwirkungen auf die Erde wechselnde, irdische Zeitperioden schaffen. Die solare Einwirkung, die ja hauptsächlich in Zufuhr von Licht und Wärme, der Bedingung des irdischen Lebens, besteht, zerfällt nach den vier Hauptstationen des Sonnen-(Erd)umlaufes, Frühlingsäquatorstand, Sommer-

wende, Herbstäquatorstand und Winterwende, in vier durch die wechselnde Intensität der solaren Einwirkung getrennte Zeitperioden: Frühjahr, Sommer, Herbst und Winter. Ebenso zerfällt die wichtigste lunare Einwirkung, die durch die Anziehung des Mondes hervorgerufene Flut und Ebbe, die sogenannten Gezeiten, nach den vier Hauptstationen und Phasen des Mondumlaufes in vier durch abwechselnde Stärke und Schwäche getrennte Zeitperioden, indem nämlich Flut und Ebbe in der irdischen Natur zur Zeit der Syzygien (astronomischer Neu- und Vollmond) bedeutend stärker arbeitet (Springflut), zur Zeit der Quadraturen (erstes und letztes Viertel) dagegen bedeutend schwächer (Nippflut).

Wie aber die Menschen in ihrem äusseren Tun und ihren inneren Gemütszuständen an die natürlichen Sonnen- und Jahreszeiten gebunden sind, und dadurch auch an die vier Sonnenstationen, und infolgedessen ihre Zeitrechnung auf den natürlichen Jahren und Jahreszeiten basiren muss, so gilt das gleiche für die natürlichen Mondzeiten, Mondstationen, Mondphasen und Monatszeiten. Die lunare Kraft, nach den vier Mondphasen in wechselnde Perioden eingeteilt, bewirkt irdische Vorgänge, die für die Erdbewohner die Zeit einteilen und durch natürliche Zeitperioden in der irdischen Natur die himmlischen Zeiten wiedergeben. Die wechselnden Meeresgezeiten werden von den alten Semiten, Griechen und Römern wie von den modernen Astronomen dem Einfluss des Mondes zugeschrieben, die wechselnde monatliche Witterung wird in ähnlicher Weise von den alten Semiten, Römern, wie von dem im natürlichen Leben stehenden und von der Witterung abhängigen See- oder Landmann heutzutage auf den Mond zurückgeführt und hat unter den modernen Astronomen Anlass zu der atmosphärischen Flut- und Ebbetheorie gegeben, welche

dem Monde gewisse monatliche Witterungsphänomena zuschreibt, und auch vulkanische Ausbrüche als Wirkung der lunaren Anziehung in einem feurig-flüssigen Erdkern erklären will.[1])

Halten wir uns vorderhand an die lunaren Einwirkungen auf das Meer als allgemein bekannt und anerkannt, so teilen die Meeresgezeiten einen Mondmonat in die gleichen vier Perioden ein, wie die vier himmlischen Mondphasen; und wie die Gezeiten in Aequatorialgegenden sehr ausgeprägt sind und überhaupt der Mond und die Nacht für das Leben und den Verkehr eine grössere Rolle spielt als in Europa, so waren die alten Araber als handeltreibende Nation teils durch die Schifffahrt nach Indien und im roten Meere, teils durch ihre Karawanenfahrten nach Norden und das umtreibende Beduinenleben hauptsächlich auf den Mond angewiesen und an die natürlichen Mond- und Monatszeiten gebunden. Und weil in Verbindung mit diesen speziellen geographischen und kulturellen Verhältnissen der Mond als Gott oder göttliches Symbol verehrt wurde, wäre vorderhand die Vermutung hypothetisch aufzustellen, dass die durch den Mond normierten Zeiten als Unterabteilungen des Monats fungierten, und weil der Mond und die lunare Kraft heilig war, die verschiedenen Mondphasen und die davon bestimmten Zeiten ebenso heilige Zeiten waren, mit anderen Worten, dass der arabische Mondmonat durch den Mond selbst in vier heilige Mondwochen eingeteilt wurde.

---

[1]) Dass die alten Semiten in hohem Grade die wechselnde monatliche Witterung als lunaren Einfluss auffassten, geht aus vielen Texten hervor, besonders aus der Thatsache, dass sie den Mondgott mit dem Wettergott gleichsetzten. Gewitter, Wind und Regen werden in den Inschriften verschiedenen Mondphasen zugeschrieben.

Als Mondzeiten lassen sich diese vier Monatszeiten nur durch Umwege in Sonnenzeiten, d. h. Tage und Nächte ausdrücken, denn die Inkongruenz zwischen Mond- und Sonnenzeiten war zu jeder Zeit für die Kalenderberechnung das grosse Problem. Wie ein ganzer Mondumlauf nur durch Bruchzahlen in Tage sich wiedergeben lässt, $29^1/_2$ Tage, so wird $^1/_4$ Mondumlauf, eine Mondwoche, $7^3/_8$ Tage; geht man deshalb, um Bruchzahlen zu vermeiden, denn solche sind in einem Kalender unbrauchbar, von einem Zeitraum von zwei Lunationen oder einem Doppelmonat d. h. 59 Tagen aus, und versucht diesen mit 8 zu teilen, so bleiben drei Tage übrig, und es ergibt sich als erstes Resultat, dass die Mondwochen in Tage und Nächte umgerechnet nicht die gleiche Länge haben können, sondern dass in einer zweimonatlichen Periode drei Schalttage eingeschoben werden müssen. Diese drei Tage auf verschiedene Wochen zu verteilen, Wochen von acht oder neun Tagen zu haben, wäre kalendarisch nicht praktisch, weil so keine regelmässige Abwechslung zu Stande kommen könnte, und auch nicht der natürlichen Weltordnung entsprechend, weil der Mond zur Neumondszeit durchschnittlich ca. drei Tage nicht sichtbar ist und so in einem Mondkalender selber diesen Zeitraum fixiert. Vermuten kann man, dass diese notwendigen drei Schalttage alle auf einmal gefeiert wurden zur Zeit, wo das göttliche Symbol verschwindet, also bei Neumondszeit, aber diese drei Tage wurden natürlich nur alle zwei Monate als Schalttage im Kalender gezählt.

Man muss nämlich bedenken, dass es im himmlischen Lichte, welches bei den Arabern mit seinem Ab- und Zunehmen die wechselnden Zeiten verkündet, nicht vier, sondern für das Auge fünf charakteristische Mondphasen gibt. Wenn man von einer Vierteilung des Monats durch vier Mondphasen redet, so ist mit Neumond der

astronomische Neumond gemeint, d. h. die Mitte der Zeit, wo gar kein Mond sichtbar ist. Der Ausgangspunkt für den monatlichen Kalender war aber, wie wir gesehen, der erste sichtbare Neumond ☽ (vgl. oben ☾); statt des unsichtbaren astronomischen Neumonds sind nämlich am Himmel zwei Mondphasen fixiert, die erste sichtbare Mondsichel ☽, hier Neumond genannt, und die letzte sichtbare Sichel ☾, hier der Bequemlichkeit halber Schlussmond genannt. Dass auch diese Phase in der Mondreligion eine Rolle gespielt hat, ergibt sich aus verschiedenen bildlichen Darstellungen. Wie der Neumond ☾, wird auch der Schlussmond ☾, obwohl seltener, direkt abgebildet.[1]) Die Zeit vom Schlussmond bis Neumond, in deren Mitte man den astronomischen Neumond als einen schwarzen Punkt bezeichnen kann ☽ • ☾, für das gewöhnliche Auge durchschnittlich ein Zeitraum von ca. 3 Tagen,[2]) kommt als natürlicher abgegrenzter Zeitabschnitt der natürlichen Inkongruenz zwischen Mond- und Sonnenzeiten zu Hilfe, indem die göttliche Weltordnung hier so zu sagen einen Platz offen hält für die drei Schalttage, die bei der Umberechnung der Mondwochen in Sonnentage notwendigerweise eingeschoben werden müssen.

---

[1]) So z. B. Collection de Clercq. Tome I. Pl. IV. No. 38. Pl. XXVIII. No. 296. Pl. XXXVI. No. 402, No. 403.

[2]) Für wissenschaftliche Beobachtungen etwas geringer. Die alten babylonischen Astronomen haben die Zeit nach der verschiedenen Geschwindigkeit des Mondes sehr genau berechnet. J. Epping: Stimmen aus Maria-Laach. XI. Ergänzungsband. Freiburg 1889. Astronomisches aus Babylon. Kap. II: Chaldäische Berechnung des Neumondes. S. 8—16. Zu den modernen Berechnungen siehe Karl v. Littrow: Zur Kenntnis der kleinsten sichtbaren Mondphasen. Sitzb. d. k. Akad. der Wissenschaften. Bd. LXVIII. Abth. Dec.-Heft. Jahrg. 1872.

Werden die drei Tage alle auf einmal eingeschaltet, so ergibt sich als weitere Folge, dass bei der Monats- und Wochenchronologie die Unterabteilungen des Monats teils als siebentägige, teils als dreitägige Perioden gerechnet werden müssen, und bevor wir weiter gehen, wäre es nicht ohne Interesse, zu untersuchen, ob dieses auf die natürlichen Mondzeiten in Verbindung mit den speziell arabischen, klimatischen, kulturellen und religiösen Verhältnissen gestützte Raisonnement wirklich eine historische Realität gehabt hat.

Hier kommen nun in Ermangelung altarabischer Hemerologien zuerst diejenigen Keilschrifttexte in Betracht, die deutlich lunar-religiöse, arabische Einflüsse verraten, weil sie im Gegensatz zu der babylonischen Chronologie mit Mondzeiten operieren.

Im keilschriftlichen *Gilgameš*-Epos, einem durch und durch mit arabischen und lunaren Einflüssen durchtränkten Literaturstück, kommen z. B. abgegrenzte Zeitabschnitte von sieben und drei Tagen häufig vor;[1]) da in der ganzen babylonischen Monats-, sowie Jahreschronologie weder für einen siebentägigen, noch für einen dreitägigen Zeitraum Platz ist, so bleibt infolgedessen nur übrig, diese Zeiten in Uebereinstimmung mit dem übrigen Inhalt des Epos als Mondzeiten und arabische Zeiten aufzufassen. Ein Zeitraum oder Zeitcyklus von sieben Tagen ist allerdings keine Mondzeit, wird aber, wie gezeigt, mit einem dreitägigen Zeitraum alle zwei Monate ergänzt zu einer Mondzeit. Dass die sieben Tage oder sieben Nächte des *Gilgameš*-Epos als Mondzeiten an die Mondphasen gebunden

[1]) K. B. VI, 1. Jensen: Mythen und Epen. Berlin 1900. Das Gilgamesh (Nimrod) Epos S. 116—273. Taf. I, Col. II, Z. 44, Col. III, Z. 47, Col IV, Z. 21; Taf. VIII, Col. V, Z. 29; Taf. X. Col. II, Z. 5, Col. III, Z. 23. Z. 49, Col. V, Z. 14; Taf. XI,Z. 130, Z. 146, Z. 208.

sind, geht ferner daraus hervor, dass sie häufig als sechs Tage und sieben Nächte bezeichnet werden; hiermit ist wahrscheinlich die letzte Woche des Monats, die Zeit vom letzten Viertel ☾ bis Schlussmond ☾ gemeint, wo dieser letzte schon morgens erscheint, und dadurch in der Woche ein Tag weniger wird; in der natürlichen Chronologie wird diese Lücke dadurch ausgefüllt, dass in der Zeit vom Schlussmond ☾ bis Neumond ☽ ein Tag mehr ist, indem der Neumond abends erscheint und also einen ganzen Tag dazu fügt.

Ein in den Ruinen Ninives gefundenes Schöpfungsepos schreibt dem Mond die eben postulierte Rolle zu, den Monat mit seinen Phasen selbst zu teilen. Es heisst dort in dem leider am Schluss abgebrochenen Text:[1])

Z. 12 »Den Neumond liess er aufstrahlen, unterstellte ihm die Nacht

„ 13 »machte ihn kenntlich als Nachtkörper, um kenntlich zu machen die Tage

„ 14 »monatlich ohne Aufhören mit seiner Königskrone bedeckte er ihn, (sagend:)

„ 15 »wenn du am Anfange des Monats über das Land aufgehst,

„ 16 »so befiehlst du den Hörnern, kenntlich zu machen sechs Tage,

„ 17 »am 7. Tag die Krone zu halbieren,

„ 18 »am 14. Tag sollst du gegenübertreten, [die Hälfte . . . .]

Also der Mond ist der Zeitbestimmer, „macht die Tage kenntlich", „monatlich", d. h. die Monatszeiten, und das Kennzeichen dieser Zeiten liegt in der Mondscheibe „mit seiner Königskrone". Das wechselnde Mondlicht,

[1]) *Enuma eliš*, Taf. V Z. 12—18 (cf. L. W. King: The seven tablets of Creation, London 1902 I, p. 78 und 80).

die zu- und abnehmenden Phasen machen die verschiedenen Zeiten im Monat kenntlich. Dies ist aber in einem babylonischen 30tägigen Monat ein Ding der Unmöglichkeit, weil dieser mit dem Mondumlaufe, den verschiedenen Mondphasen und dem wechselnden Mondlicht absolut nichts zu thun hat, sondern kann nur auf den Mondmonat sich beziehen. Dass ein solcher Mondmonat gemeint ist, folgt ferner daraus, dass der Mond mit den Hörnern im Anfange des Monats strahlt, um den Monatsanfang kenntlich zu machen. Wir wissen ja, dass die Araber eben auf die Neumondshörner ☋ ihren Monatsanfang basierten, während der babylonische Sonnenmonat ohne Rücksicht auf den Neumond oder irgend eine andere Mondphase weiterrollt, eventuell auch mit Vollmond anfangen kann. Endlich verleiht es unserem Text ein besonderes Interesse, dass die vom Mond diktierten Unterabteilungen des Monats die vorhin theoretisch konstruierten Mondwochen sind, durch die verschiedenen sichtbaren Mondphasen getrennt, und dass diese Mondzeiten wie oben vermutet wurde, in Sonnentage umgerechnet worden sind. Denn der Monatsanfang wird mit den Hörnern, der ersten sichtbaren Mondsichel, bezeichnet, ☽, die Hälfte der Mondscheibe, der Halbmond ☽ und die Opposition, der Vollmond ○, markieren weitere Unterabteilungen des Monats, welche ja die vermuteten Mondwochen darstellen. Wenn diese Mondzeiten, in Tagen ausgedrückt, als siebentägige Perioden erscheinen, ist dadurch indirekt die Existenz einer Schaltung vorausgesetzt; denn ohne eine solche wird ein konstant fortlaufender siebentägiger Zeitcyklus bald seinen Zusammenhang mit dem Mond und den Mondphasen verlieren, weil eben sieben Tage keine Mondzeit sind und nur mit einer Ergänzung von $^3/_8$ Tagen wöchentlich, d. h. drei Tage alle acht Wochen zur Mondzeit werden. Eine siebentägige Woche hat ebensowenig

wie ein 30tägiger Monat mit dem Mond und den Mondphasen zu thun; der erste Zeitabschnitt ist $^3/_8$ Tag zu kurz, um als Mondzeit fungieren zu können, der letzte $^1/_2$ Tag zu lang. Wenn also im Texte eine siebentägige Woche als Mondwoche fungiert und mit den Mondphasen verknüpft wird, setzt dieses Faktum eine Schaltung voraus, und die drei Tage, die im *Gilgameš*-Epos häufig neben den sieben Tagen erwähnt werden, stellen wahrscheinlich die im ninivitischen Schöpfungsepos mit den lunaren sieben Tagen indirekt bezeugte lunare Schaltung vor.

In einem astronomischen Texte[1]) heisst es: „Wenn der Mond von einem Hof umgeben, ist der 7., 14., 21. und 28. Tag . . .", Zeitangaben, welche sich ebenfalls nur auf den Mondmonat beziehen können, vom ersten sichtbaren Neumond gerechnet sind, und den Mond also in seinen vier Phasen bezeichnen. Weil diese Phasen in vier siebentägigen Zeiteinheiten ausgedrückt sind, wird dadurch eine Zerlegung des Monats in vier siebentägige Mondwochen direkt, eine dreitägige Schaltung in jeder 8. Woche indirekt bezeugt; denn nur mit einer solchen Schaltung können vier siebentägige Zeitabschnitte als Mondzeiten fungieren und die Zeit von der einen Phase zu der anderen darstellen.

Ferner lehrt dieser Text wie viele andere,[2]) dass die alten Semiten mit einer besonderen Aufmerksamkeit den Mond besonders in seinen vier Hauptphasen beobachteten, und dass die entsprechenden Tage offenbar im praktischen Leben eine gewisse Rolle spielten. Wir werden bald sehen, warum. Wir kommen nämlich zu der Frage, in welcher Weise diese, durch die Mondphasen getrennten

[1]) III R. 64, Serie *„Sin ina tamartišu"* Taf. I Rev. Z. 18.

[2]) Sayce: Transactions of the Society of Biblical Archaeology III London 1874. The Astronomy and Astrology of the Babylonians, S. 145—339.

Zeitabschnitte, in der Chronologie markiert wurden, und auch hier waren sicher die natürlichen himmlischen und irdischen Vorgänge massgebend.

Die irdische Bewegung und Ruhe hat nach altsemitischem Gedankengang wie alles sonst auf der Erde sein göttliches Vorbild am Himmel und dies in der Bewegung und Ruhe der Gestirne. Von den Gestirnen, die in Arabien besonders verehrt wurden, machen die zwei inneren Planeten, Merkur und Venus, für unsere Augen Schwenkungen zu beiden Seiten der Sonne, werden stationär, d. h. stehen eine Zeit still, gehen zurück und konjungieren mit der Sonne, d. h. verweilen eine Zeit im solaren Lichte verborgen, bevor sie sich wieder in Bewegung setzen. Der Umlauf dieser Planeten wird also für unsere Augen in 4 Perioden eingeteilt, von denen jede mit einer Ruhezeit abgeschlossen wird, sie ruhen in ihren 4 Hauptstationen. Dass die Ruhe in diesen Stationen, auch mit wechselnder Beleuchtung, mit Phasen verbunden war, entging gewiss nicht den alten Semiten.[1])

Diese scheinbare Bewegung und Ruhe der inneren Planeten hat in der eliptischen Sonnen- und Mondbahn eine entsprechende Realität, die ebenfalls am Himmel zu beobachten ist, indem die Sonne in den vier peri- oder aphelischen Punkten sich abwechselnd schneller oder langsamer bewegt; am Monde sind diese Phänomene, weil er sich unter allen Wandelsternen am schnellsten bewegt (nämlich 13 mal schneller als die Sonne), noch deutlicher zu beobachten. Durch die von der Sonne ausgeübten sehr beträchtlichen periodischen Störungen wird die

---

[1]) „Dass sie die Venusphasen beobachteten, lässt sich inschriftlich nicht belegen, aber allerdings aus dem eigenartigen Kult der Istar-Venus mit ihren verschiedenartigen Erscheinungsformen schliessen.“ Alfred Jeremias: Im Kampfe um Babel und Bibel. Leipzig 1903. S. 28.

abwechselnde Schnelligkeit des Mondes d. h. seine Bewegung und relative Ruhe mit dem synodischen Mondumlaufe in Verbindung gesetzt und an die 4 astronomischen Mondphasen gebunden. Die sogenannte Evection, schon von Ptolemäus gekannt, hat ihren grössten Wert (1^0 15'), wenn die grosse Axe der Mondbahn mit dem astronomischen Neu- und Vollmond, ihren kleinsten, wenn sie mit dem ersten und letzten Viertel zusammenfällt. Die Variation, vom arabischen Astronomen Abul Wefa erkannt aber später vergessen, vom dänischen Astronomen Tycho de Brahe durch Beobachtungen neu entdeckt, kann sich bis auf 39' erheben und ruht als störende Kraft in den 4 astronomischen Mondphasen unabhängig von der Exzentrizität der Mondbahn [1]) „Mit Ausnahme der Syzygien und Quadraturen (die 4 astronomischen Mondphasen) gibt es stets eine zum Radius vektor rechtwinklige Kraft, die den Mond verzögert, während er von der Syzygie zur Quadratur läuft, und ihn beschleunigt, während er von der Quadratur zur Syzygie geht" [2]).

Diese abwechselnde lunare Geschwindigkeit haben wahrscheinlich die alten Semiten gekannt. In der babylonischen Sternkunde wird der Umlauf der Gestirne, d. h. ihre wirkliche Bewegung an dem Firmament als „Gang", *alaktu*, die Bahn als „Weg" *ḫarrânu* bezeichnet [3]) ihre stationäre Ruhe durch das Wort *manzazu* oder noch häufiger *šubtu* ausgedrückt [4]). Wie das erste Wort mit

---

[1]) Littrow: Wunder des Himmels. S. 823—826.

[2]) Biddell Airy: Die Gravitation, eine elementare Erklärung der hauptsächlichsten Störungen im Sonnensystem. Deutsche Ausgabe Leipzig 1891 Mondtheorie S. 63.

[3]) Jensen: Kosmologie. S. 28.

[4]) z. B. Schöpfungsbericht Enuma elis Taf. V. Z. 1. *Ubaššim manzaza an ilâni rabûti:* Er machte die Stationen der grossen Götter IV R. 5, 66. *Ištar ilti Anim šarri šubtu ellitim irmî. Ištar* wohnte bei *Anu*, dem Könige, in strahlendem Wohnsitz.

der Variante *manzaltu* eigentlich „Niederlassungsort" *šubtu* „Sitz", „Stillsitzen" in Gegensatz zu Bewegung bedeutet, so werden die entsprechenden Verba *nazazu* und *ašabu* beziehungsweise „sich niederlassen" und „sich hinsetzen" vom Einkehr in die Station gebraucht.

Wie also für die heutigen in Europa üblichen Termini „Umlauf" und „Station" oder „Stillstand" die Auffassung zugrunde liegt, dass der Himmelskörper abwechselnd läuft und steht, so werden die alten babylonischen Ausdrücke *alaktu* „Gang" und *šubtu* „Sitz" von dem Gedanken aus verständlich, dass er abwechselnd geht oder sitzt.

Was den Mond anbelangt, so bewegt er sich ja auffallend schnell und ist deshalb speziell der „Wanderer",[1]) hat seinen „Weg" und „Gang" wie die anderen Gestirne. Der Satz „der Mond verlässt seinen Weg und geht einen anderen" *Sin ḫarrânšu umašširma šanîtuma illak* III R. 61, No. 2, 25—28 (Jensen, Kosm. S. 28) illustriert z. B. diese Auffassung. Als Gestirn und „Wanderer" muss er ja eine Ruhe haben und die Ruhe *šubtu* besteht darin, dass er sich hinsetzt, *ašab*. Die in Keilschrifttexten erwähnte lunare Ruhe oder Station kann sich kaum auf etwas anderes als die erwähnten an die 4 Mondphasen gebundenen Phänomene beziehen. Der Mond ruht in seinen 4 Phasen.

Wie im praktischen Leben nicht der astronomische unsichtbare Neumond, sondern die erste sichtbare Mondsichel der Ausgangspunkt für die Chronologie und Berechnung der Mondphasen war, so bezieht sich ebenfalls das „Stillsitzen" des Mondes nicht auf die Conjunktion oder den unsichtbaren Mond, sondern auf den sichtbaren Mondumlauf. In einer astronomischen Berichterstattung an den babylonischen König III R. 51 No. 9

[1]) Vgl. Gesenius: H. W. B. s. v. *jareaḥ*.

heisst es z. B. *Umu 27 Sin izzaz. Umu 28 umu 29 ûmu 30 maṣartu ša atalî Šamaš nittaṣar. Usitiq atala lâ iškun. Umu 1 Sin namur ûmu ša araḫ du'uzu kûnu.* „Am 27. Tag liess der Mond sich nieder. Am 28. Tag, am 29. Tag, am 30. Tag beobachteten wir auf eine Sonnenfinsternis hin. Er ging vorüber, eine Finsternis machte er nicht. Am 1. Tage wurde der Mond gesehen, der *kûnu* Tag des Monats *Tammuz*".

Wir haben es hier mit Monddaten zu thun, indem die Tage von der ersten sichtbaren Mondsichel gerechnet sind; weil diese sich nicht mit den Tagen des babylonischen Sonnenmonats decken, wird der 1. Tag im Mondmonat dem *kunu*-Tag des babylonischen Monats *Tammuz*, gleichgesetzt. Der 28., 29. und 30. Tag im Mondmonate sind die drei Tage des unsichtbaren Mondes oder die drei Konjunktionstage, wo die Astronomen auf die eventuelle Sonnenfinsternis aufpassen. Zu dieser Zeit „sitzt" er nicht, sondern „geht vorüber", dagegen am 27. Tag des Mondmonats, in seiner letzten sichtbaren Phase ☾, kehrt er in die Station ein, *izzaz*.

In der Erzählung von der Verdunklung des Mondes IV. R. 5 von Jensen[1]) richtig nicht als Mondfinsternis, sondern als Konjunktion, aufgefasst, heisst es ausdrücklich Col. II 23: *adir ina šubat belûti-šu ul ašib,* „Er war verdunkelt, in seinem königlichen Sitz sass er nicht". Also das „Stillsitzen" bezieht sich nicht auf den unsichtbaren, sondern auf den sichtbaren Mond, statt des astronomischen Neumonds wird die erste und letzte sichtbare Sichel als Stationen betrachtet, und wie in der Chronologie diese zwei Phasen die Zeit und Phasenberechnung bestimmten, wird in der Astronomie das Stillsitzen zur Neumondszeit in zwei Stationen aufgelöst, wodurch das

[1]) Jensen: Kosmologie S. 39—40.

astronomische Stillsitzen mit den in sieben- und dreitägige Zeiteinheiten umberechneten Phasen korrespondiert. Der Mond „sitzt" beziehungsweise alle sieben oder drei Tage.

Wie dieses *šubtu*, „Sitzen" des Mondes in der Theologie aufgefasst wurde, lehrt eine Menge religiöser Abbildungen auf alten Siegelcylindern, wo der Mondgott, der Wanderer[1]) auf einem Sitz (Stuhl oder Thron) in sitzender Stellung abgebildet ist.[2])

Die himmlische Ruhe tritt also in den vier Phasen ein, nur mit der Modifikation, dass der astronomische Neumond in zwei sichtbare Phasen aufgelöst wurde. Die lunare Kraft, die durch die Beleuchtung von der Sonne für die Menschen sichtbar wird, hat zu diesen Zeiten nicht allein eine scheinbare, sondern wirkliche relative Ruhe von der solaren Anziehung verursacht. Wie zeigt sich nun diese lunare Kraft oder richtiger diese Vereinigung der solaren und lunaren Kraft in ihrem Einfluss auf die Erde? Zur Zeit der Quadraturen ☽ und ☾, wo die lunare und lunare Anziehung gegen einander wirken, arbeitet der davon abhängige Flut- und Ebbeprozess in der Natur bedeutend schwächer als sonst (Nippflut). Also, wenn die lunare Kraft am Himmel ruht, tritt auch eine wirkliche relative lunare Ruhe in der irdischen Natur ein. In der bildlichen Sprache der Astralreligion sitzt Gott still in diesen Phasen, ruht sich von seiner schnellen himmlischen Wanderung aus, zugleich ruht er in seiner irdischen Arbeit, indem eine relative Ruhe in der irdischen Natur eintritt, — das Meer ruht z. B.—; zur Zeit der Syzygien dagegen (astronomischer Neu- und Vollmond), wo die solare und lunare Anziehung zusammen

[1]) Als solcher trägt er häufig einen Stab.

[2]) Z. B. Col. de Clerque Tome I. Fast sämtliche Cylinder Pl. XI—XVI No. 100—150.

wirken, wo Sonne, Mond und Erde sich in einer geraden Linie befinden, tritt die Springflut ein, der Flut- und Ebbeprozess arbeitet am stärksten, d. h. nach der astral-religiösen Weltanschauung: Gott arbeitet doppelt, mit einer besonderen Intensität.

Nun wurde eben nach der babylonischen Astronomie nicht die Konjunktionszeit, die Tage der Neumondspringflut, als Station oder himmlische Ruhe aufgefasst, denn zu dieser Zeit geht der Mond, sitzt nicht, (*usiṭiq*, „ging vorüber", *ul ašib*, „sass nicht"), sondern der erste sichtbare Neumond nach den drei Tagen der Konjunktion oder Springflut, wo das Meer wieder ruhig wird; und weil die folgenden Mondphasen in siebentägigen Zeiteinheiten von dieser Station und Phase berechnet wurden, wird auch die Vollmondstation oder Phase einen oder zwei Tage später als die Vollmondspringflut gefeiert. Also korrespondiert die himmlische und irdische Ruhe. Gott ruht im Himmel wie auf Erden in den vier Mondphasen, vom ersten sichtbaren Neumond in Mondwochen gerechnet.

Diese Phänomene würden in einer Mondreligion hinreichende Motive sein für einen menschlichen Feier- und Ruhetag als Abschluss der Mondwoche, welche ja an diese vier Mondphasen gebunden war. Wie die natürlichen Jahreszeiten von Alters her bei den Semiten mit religiösen Festen und Feiertagen zur Zeit der Sonnenstationen markiert wurden, so wäre in der semitischen Mondreligion auch ein natürlicher religiöser Anlass vorhanden, die vier erwähnten Mondphasen und entsprechenden Monatszeiten in ähnlicher Weise zu feiern. Denn erstens ist in der Astralreligion den Menschen am Himmel vorgeschrieben, was sie thun sollen, das religiöse Bestreben geht dahin, das irdische Leben nach himmlischem Vorbilde einzurichten, wenn Gott ruht, muss der Mensch auch ruhen;

und zweitens wird die religiöse Andacht sich natürlicher Weise an diesen vier Zeiten oder Phasen im Monat konzentrieren, wo Gott nach seiner himmlischen und irdischen Arbeit ruht und deshalb sich mehr wie sonst um die Menschen kümmern, ihr Tun besser beobachten, ihren inneren und äusseren Kultus besser annehmen kann. Wo eine Mondreligion die offizielle Staatsreligion ist, ist zu erwarten, dass sich nicht allein offizielle Mondwochen in den Kalendern finden, sondern auch, dass diese Mondwochen durch Ruhetage getrennt und markiert werden. Denn dem göttlichen Ruhetag muss ein menschlicher Ruhetag entsprechen.

Auf den Siegelcylindern wird der Mondgott besonders in sitzender Stellung verehrt. Opfer werden ihm dargebracht, Menschen von den Priestern zu ihm hingeführt, und verschiedene kultische Handlungen vorgenommen. Nach einer Notiz bei En-Nedim (siehe S. 79) hatten die Harranier vier Opferzeiten im Monat, wahrscheinlich die vier Mondphasen. Statt des astronomischen Neumonds, welcher ja nicht in Betracht kommen kann, weil Gott gerade zu dieser Zeit nicht stillsitzt, prangt der erste sichtbare Neumond, auf den Siegelcylindern über dem sitzenden Gotte.

Auf einem zerbrochenen Backsteintäfelchen aus der Bibliothek Asurbanipals[1]) findet sich ein lexikalisches Fragment, wo folgende Ausdrücke gleichgesetzt sind:

12.	*[ûm ki]is-pi*	*bu*[2])*-ub-bu-lum*
13.	*[um] nu-bat-ti-im*	*um i-dir-ti do*[3])
14.	*umu ib-bu-u*	*ûm zig-ga-ti*

[1]) II R. 32 No. 1. Abgebildet Pinches: The old Testament. London 1902. Taf. II S. 48—49.

[2]) II R. falsch *še* statt *bu*.

[3]) D. i. ebenfalls = *bubbulum*.

15. *ûm ib-ba-ra* *do ri-ḫiç-tim*
16. *ûm nu-uḫ lib-bi* *ša-bat*[1])*-tum*

Die Wörter in der ersten und zweiten Reihe beziehen sich sicher, in der dritten und vierten Reihe wahrscheinlich auf die Mondastronomie und Mondchronologie, wie auch andere in diesem Fragment vorkommende Ausdrücke (*ûm pani*, *um mahri* u. s. w.). Das Wort *šabattum* in ähnlicher Weise zu erklären liegt nahe, und weil die Konsonanten des Wortes *šubtu* sich hier wiederfinden, darf man den Schritt wagen, diese beiden Wörter gleichzusetzen und in *šabattum*[2]) eine sprachliche Variante von *šubtu* zu sehen als ein Terminus technicus speziell für die Mondstation.[3]) Es scheint, dass diese Station nicht allein, wie es aus den Siegelcylindern hervorgeht, mit kultischen Handlungen, sondern auch mit einer gewissen Ruhe gefeiert wurde, denn das stationäre Stillsitzen des Mondes wird mit *ûm nûḫ libbi* = „der Tag der Beruhigung des Herzens" erklärt. Offenbar ein Tag, wo die Menschen nach der weltlichen Zerstreuung der Arbeitstage das Herz zur religiösen Andacht „beruhigen" sollten. Dieser Beruhigungstag des Herzens ist als Zeit mit *šabattum* (= *šubtu* = die Mondstationen = die sichtbaren Mondphasen) identisch und findet demnach nach den obigen Ausführungen am 7., 14., 21., 28. Tag im Mondmonate statt, vom ersten sichtbaren Neumond gerechnet.

In Asurbanipals reichhaltiger Bibliothek hat man einige hemerologische Texte gefunden, in Original wahr-

---

[1]) Nach Delitzsch: Anmerkungen zu Babel und Bibel 1903 S. 61 sicher *bat* statt *pat* zu lesen.

[2]) Die Endung *-um* ist die in den südarabischen Inschriften überaus häufige Mimation.

[3]) *Šubtu* wird ja nicht allein von der Mondstation, sondern auch von der Station anderer Gestirne gebraucht.

scheinlich aus dem 3. vorchr. Jahrtausend herrührend, welche, wie das Wort „*šabattum*“ seit Jahren das Interesse der modernen Semitisten und Theologen erregt hat“.[1]) Hier wird der 7., 14., 21. und 28. Tag im Monat als *Umu limnu* „unheilvoller Tag“ bezeichnet, wo man verschiedene Arbeiten nicht tun darf. „Der Hirt der »grossen Völker (vielleicht ein priesterlicher Titel) darf »mit Feuer zubereitetes Fleisch, gesäuertes? Brot nicht »essen, das Gewand seines Leibes nicht wechseln, reine »Kleider nicht anziehen, das Opfer nicht opfern. Der »König darf keinen Wagen besteigen, kein Königswort »sprechen. Im Allerheiligsten[2]) darf der Priester den Mund »nicht auftun. Der Arzt darf an den Kranken seine »Hand nicht bringen. Der Tag ist zur Beschwörung »nicht geeignet.“

Dieser Tag muss ein offizieller Ruhetag sein, wenn die Ruhevorschriften sich darin konzentrieren, dass die drei wichtigsten Beamten, König, Priester und Arzt an dem Tage ihre Aemter nicht verrichten dürfen. Ferner muss dieser Ruhetag ein religiöser sein, weil er mit kultischen Vorschriften verbunden ist und, wie es scheint, von den Priestern besonders streng eingehalten wurde (zum Essen kein Feuer anzünden, die Kleider nicht wechseln). Endlich geht hervor, dass dieser offizielle religiöse Ruhe-

---

[1]) 4. R. 32, 33 Auszug Fr. Delitzsch: Assyrische Lesestücke, 4. Aufl. Leipzig 1900. Das sogenannte Sabbathgesetz, S. 82. Guilelmus Lotz: Quaestionum de historia Sabbati libri duo. Lipsiae MDCCCLXXXIII. Zeitschrift für deutsche Wortforschung, Strassburg 1900, Geschichte der Namen der Wochentage, S. 150 bis 193. P. Jensen: „Die siebentägige Woche in Babylon und Ninive“. Th. Nöldeke: „Die Wochentagsnamen“. Wilhelm Riedel: Alttestamentliche Untersuchungen. Erstes Heft, Leipzig 1902. Der Sabbat, S. 74—89.

[2]) *Ašar puzri,* eigentlich „verborgene, geheimnisvolle Stelle“, wohl ein Ort im Heiligtume als Orakelort oder ähnliches.

tag mit grosser Strenge durchgeführt wurde, wenn nicht einmal der Arzt, der in seinem Beruf sich ja nicht gut von religiösen kultischen Motiven aufhalten lassen kann, an dem Tage den Kranken helfen durfte.

Diese offiziellen Ruhetage sind weder verschiedene Tage im babylonischen 30tägigen Monat, noch ein davon unabhängiger fortlaufender siebentägiger Zeitcyklus, sondern die Schlusstage der vier Mondwochen vom ersten sichtbaren Neumond gerechnet. Denn am ersten Tage dieses Monats findet sich die für unsere Frage sehr wertvolle Angabe. *Umu 1. . . . inuma ina arḫi Sin innamaru . . .* „Erster Tag . . . wenn im Monate der Mond sichtbar wird," also sind die Zeitangaben vom ersten sichtbaren Neumond gerechnet und stellen die vier Mondphasen vor, dann sind sie aber, wie man schon früher vermutet hat, mit den *šabattu*-Tagen identisch, welche als die lunaren *šubtu*-Tage am 7., 14., 21., 28. Tag vom Neumonde als Ruhetage gefeiert wurden.[1])

Die drei Tage zur Neumondszeit verschwindet das göttliche Licht, welches für die Araber alles Gute bedeutet. Der Mond ruht insofern, als er zu dieser Zeit den Menschen sein Licht nicht spendet. Die Nacht ist stockfinster, sodass man keine Reisen machen kann, der gnädige Gott, der sonst mit seinem milden kühlen Lichte über die von der Sonnenglut verheerten Steppen Arabiens seinen Segen gespendet hat, hat die Menschen verlassen. Die Springflut geht über das trockene Land hinein und macht auch durch die Ueberschwemmungen der Flüsse

---

[1]) Dieselben Ruhevorschriften gelten für den 19. Tag. Mit Recht hat man vermutet, dass dieser als Abschluss einer siebentägigen Periode aufzufassen sei. Er scheint besonders ominös zu sein, denn nach Lotz: Quaestionum de historia Sabbati, S. 66, vermied man offenbar an dem Tage Kontrakte niederzuschreiben.

häufig vernichtende Verwüstungen; indem Stürme häufig die Springflut begleiten, wird sie zu einer verheerenden Sturmflut. Weil auch Gewitter auffallend häufig zu dieser Zeit stattfinden,[1]) muss die Vorstellung in der Astralreligion entstehen, dass Gott zu dieser Zeit nicht allein die Menschen verlassen hat, sondern auch böse ist. Die Zeit wurde wohl dementsprechend als Trauerzeit mit verschiedenen Abstinenzen gefeiert.

In der babylonischen Astronomie ist nach Jensen das technische Wort für die lunare Konjunktion *ud-na* oder *bubbulum*. *Ud-na-a* bedeutet Ruhetag, *bubbulum* mit der Variante *biblum* vom Verbum *abalu* (Wurzel *wbl)* eigentlich „Fortführung" oder Fortgang. »Nach babylonischer Anschauung „ging" der Mond zu dieser Zeit „fort" oder „ruhte"«.[2]) Diese Ruhe dauert ja für das gewöhnliche Auge durchschnittlich ca. drei Tage, und in der Tat sprechen einige Stellen dafür, dass diese konjugale Ruhe im Gegensatz zu der stationären nicht zu einem Tag allein gebunden war. IV R. 33, 33 wird der 28. Tag als Ruhetag des Mondes bezeichnet, IV R. 33, 45b der 29. Tag und IV R. 23, 3—4a der 30. Tag. Dass diese chronologischen Angaben sich auf einen Mondmonat beziehen, vom Neumond gerechnet sind und wie der 28, 29. und 30. Tag im vorhin S. 65 besprochenen astronomischen Bericht die drei Tage des unsichtbaren Mondes oder die drei Konjunktionstage vorstellen, ist ohne weiteres klar.

Im demselben Fragmente, wo *šabattum* „die Mondstation" mit *um nuḫ libbi* „der Tag der Beruhigung des Herzens" erklärt wurde, findet sich nun *bubbulum*, die

---

[1]) Der Gewittergott wird mit einem Bogen abgebildet, sonst im Allgemeinen der Mondgott, ist er in diesem Falle der Neumondgott.

[2]) Jensen: Kosmologie S. 106—108, S. 106.

Konjunktion mit dem Synonym *um idirti* = „der Verdunkelungstag“ drei Zeilen vorher als *um kispî* und *um nubattim* erklärt. Von diesen beiden Ausdrücken, die sich auch sonst beisammen finden, bedeutet *nubattu* nach Delitzsch H. W. B. S. 446 wahrscheinlich Buss- und Betzeit, Totenfeier, wird als Festtag den Tagen der Arbeit gegenübergestellt; also wurde wohl die Konjunktionsruhe von den Menschen mit einem Trauerfest gefeiert, welches dann wahrscheinlich mit dem Erscheinen des neuen Mondlichtes als ein Neumonds- und Freudenfest beendigt wurde. Weil die konjugale Ruhe drei Tage dauert und die Ausdrücke *um ziggati*, *um riḫiṭim*, „Sturmtag“, „Regentag“ sich wahrscheinlich auf die unruhige Witterung zur Neumondszeit beziehen, ist es vielleicht kein Zufall, dass gerade das „Verschwinden“ oder die „Verdunklung“ des Mondes im Texte drei Zeilen vor dem *šabattum* steht, dieses stünde dann speziell für die erste sichtbare und wichtigste Mondphase oder Mondstation, der Ausgangspunkt für die lunare Kalenderberechnung.

Wie dieses mutmasslich dreitägige Trauerfest von den Menschen gefeiert wurde, davon wissen wir vorderhand wenig Sicheres und sind lediglich auf Vermutungen angewiesen. Es gibt eine alte Tradition bei den Arabern, dass Abraham drei Tage jeden Monat gefastet haben soll und nach der Angabe eines muslimischen Autors haben die Harranier die ersten drei Tage im Monat gefastet.[1]) Aus einer südarabischen Tempelinschrift, Gl. 1054 = Wienermus. No. 7, wo wahrscheinlich von einer Neumondsfeier die Rede ist, darf man vielleicht den Schluss ziehen, dass der Verkehr mit Weibern erst am dritten Tage des Festes erlaubt wurde und eine Stelle im

[1]) Chwolsohn: Ssabier II S. 74, S. 75: „Jejunant mensis tres primos dies“.

Gilgameš-Epos (Taf. I Col. III Z. 47), wo der Jäger erst am 3. Tag mit der Hure zum *Gilgameš* kommt, deutet auf eine ähnliche Richtung.

Von der im Anfange der Untersuchung theoretisch vermuteten Mondchronologie als acht siebentägigen Mondwochen mit einer Ergänzung von drei Schalttagen innerhalb zwei Lunationen sind bis jetzt zunächst Zeitabschnitte von sieben und drei Tagen historisch nachgewiesen, ferner eine Mondwoche von sieben Tagen in Verbindung mit den Mondphasen und einem Ruhetag wahrscheinlich gemacht und endlich eine dreitägige Neumondsfeier ebenfalls als wahrscheinlich erwiesen. Als Mondzeiten sind dann allerdings beide Zeiteinheiten zu betrachten, aber ob sie beide zusammen in der Chronologie in der vermuteten Weise figuriert haben, ist noch nicht inschriftlich belegt, obwohl die siebentägige Mondwoche eine solche dreitägige Schaltung alle zwei Monate voraussetzt. Als eine Art Probe auf die bisherigen Ausführungen wären dann noch die chronologischen Angaben in einem alten ehrwürdigen Literaturstück zu betrachten, der sogenannten Sintfluterzählung in der 11. Tafel des *Gilgameš*-Epos K. B. VI. 1. S. 230—245.

Die Flut wurde beschlossen, als verschiedene Gestirne beisammen waren. Unter diesen war nach Z. 87 *Samaš*, die Sonne und nach Z. 19 *Ea*, der Mond. Also war es Neumondszeit, und der *Ninigiazag Ea*, der bei ihnen „sass", *tašib*, ist der neue Mond in seiner ersten Station ☽. Nun wird die gewöhnliche Springflut zur Neu- und Vollmondszeit durch die vereinigte lunare und solare Anziehung hervorgerufen, wenn verschiedene Planeten in Konjunktion oder Opposition mit der Sonne stehen, muss die Flut theoretisch grösser als gewöhnlich werden durch die Gesamtwirkung der astralen Attraktion, und wir haben es hier wahrscheinlich mit einem solchen ausserordentlichen

Fall zu thun, indem *Anu*, *Bêl*, *Ninib* und *Ennugi* wahrscheinlich alle als Gestirne aufzufassen sind, *Bêl* vielleicht die Sonne, *Ninib* Mars und *Ennugi* Saturn vorstellt. Nebenbei sei darauf hingewiesen, dass in dieser planetarischen Konstellation eine genaue Datierung des Sintflutereignisses liegt. Wenn die Assyriologen diese astralen Namen genau mit ihren entsprechenden Gestirnen identifizieren könnten, wäre es vielleicht durch astronomische Berechnungen möglich die Zeit genau zu bestimmen. Der Bericht ist bereits im 3. vorchr. Jahrtausend schriftlich fixiert und es handelt sich um geraume Zeit vorher. Für unsere Frage kommt nur in Betracht, dass bei der Flut Sonne und Mond beteiligt waren und dass der Neumond wahrscheinlich durch irgend ein Omen auf der Mondscheibe *Ut-napištim* dem keilschriftlichen *Noaḥ* das kommende Unglück mitteilt und ihm ein Schiff zu bauen befiehlt.

Dieser, im Schiffbau unkundig, verlangt von *Ea*, dem Monde ein Bild, nach welchem er das Schiff bauen soll. Dieses wird vom Monde am fünften Tage gegeben, indem er dann etwa folgende Gestalt hat ⌓. Diese Form hatten nach den uns bekannten Abbildungen auch die babylonischen Schiffe.[1]) Nach diesem Modell wird das Schiff gebaut. Das Zeichen *(adannu* Z. 87) für das Eintreten der Flut wird von *Šamaš*, der Sonne, festgesetzt, nämlich, wenn sie mit der Erde und dem Monde sich in einer geraden Linie befindet und der Mond mit der Sonne in Opposition ist. Für die Menschen wird diese Zeit dadurch kenntlich, dass dann die Sonne die ganze Mondscheibe voll beleuchtet, also sieht das Zeichen so aus ○ und trifft am 14. Tage vom Neumond ein. Der Vollmond ist „der Gebieter der Finsternis“ und die

[1]) Wie umgekehrt nach Diodor die Babylonier astronomisch sich die Erdoberfläche als einen umgestülpten Kahn vorstellten.

Witterungskatastrophe wird dadurch eingeleitet, dass er am Abend *(ina lîlâti)* „einen schweren Regen regnen liess". *Ut-napištim* fürchtet von dem Tage sein „Antlitz" *(puna-šu)* und trat in das Schiff hinein. Die folgenden Verse beschreiben, wie die Springflut *abûbu* vom Sturm und Orkan begleitet, als eine furchtbare Wasserwelle vom Meere *tâmtu* hineindringt und die ganze Euphratniederung überschwemmt. Als eine ausserordentlich starke Springflut dauert sie nicht wie sonst ein paar Tage, sondern volle sechs Tage und Nächte Z. 128.

Dann aber am 7. Tag, also letztes Viertel ☾, „liessen nach das Wetter, „die Springflut hörte auf", „das Meer ruhte" *înûh tâmtu*, es ist nämlich der Ruhetag. Der Tag, wo der Mond am Himmel ruht, *šubtu, manzazu*, die irdische Natur z. B. das Meer, ruht (Nippflut) *inuḫ tâmtu* und die Menschen ihren Ruhetag feiern *„šabat"*, „der Tag der Beruhigung des Herzens" *um nuḫ libbi*. Von diesem Ruhetag ab hält der Berg des Landes *Niçir* das Schiff fest sechs Tage. Der 7. Tag ist aber nicht der Ruhetag, denn eben an dem Tage liess *Ut-napištim* eine Taube aus, sie kehrte aber zurück, weil kein „Sitzort" oder keine „Station", *manzazu,* da war, wie es symbolisch heisst. Es folgt die Ausschickung der Schwalbe, welche ebenfalls, weil kein „Sitzort" da war, zurückkehrt. Erst der Rabe findet einen solchen Ort und kehrt deshalb nicht zurück. Zu welchen Zeiten die Vögel losgelassen sind, ist im Texte nicht angegeben, als wahrscheinlich darf man aber annehmen, dass *Ut-napištim* in drei aufeinanderfolgenden Tagen die drei Vögel hinausgeschickt hat, und dass sie also mit symbolischer Anspielung auf die nicht vorhandene Mondstation die drei Konjunktionstage bezeichnen; erst auf diese, wenn der Mond wieder sichtbar wird, folgt der Ruhetag, als *umu limnu*, der Tag des Saturn, dessen Symbol der schwarze Rabe war.

Weil hier der Ruhetag auf die Neumondstation ☽ fällt, der Ausgangspunkt für die Erzählung, wird er mit einem feierlichen Gottesdienst und Neumondopfer auf dem Berggipfel *ziqqurat šadî* abgeschlossen, wo die Götter oder Gestirne wie am Anfang wieder am Himmel zur Neumondszeit versammelt sind und das angerichtete, in der vorigen Sitzung beschlossene Unglück besprechen.

Nach diesen Zeitangaben spielt sich die Erzählung innerhalb einer Lunation ab, fängt mit Neumond an und wird mit Neumond abgeschlossen. Die Flut ist eine gewöhnliche Springflut, die durch eine besondere Planetenkonstellation und davon abhängige Phänomene in der irdischen Witterung zu einer alles vernichtenden Ueberschwemmung wird. Dass sie als Vollmondspringflut in der Mitte des Mondmonats fällt, stimmt mit einer Angabe bei Berosus, wonach sie am 15. Tage eines bestimmten Monats sich zugetragen hat.[1])

[1]) Es geht aus dieser Erzählung wie aus vielen anderen Inschriftstellen und astronomisch-meteorologischen Ausdrücken hervor, dass die alten Semiten den Gestirnen, insbesondere dem Monde einen Einfluss auf die irdische Witterung zuschrieben. Vielleicht lagen auch dem mit den Mondphasen verbundenen Ruhetage meteorologische Beobachtungen zu Grunde, wonach die Gezeiten auch in der Atmosphäre in ähnlicher Weise wie im Meere wirkten, mit abwechselnder Ruhe und Unruhe in Bezug auf Windverhältnisse, Niederschlag u. s. w. Vgl. zu dieser Frage von moderner astronomisch-meteorologischer Literatur besonders: G. Schübler: Untersuchungen über den Einfluss des Mondes auf die Veränderungen unserer Atmosphäre. Leipzig 1830. Wilh. Beer und Heinr. Mädler: Der Mond nach seinen kosmischen und individuellen Verhältnissen. Berlin 1837. Sigmund Günther: Der Einfluss der Himmelskörper auf Witterungsverhältnisse. Nürnberg 1876. W. J. van Bebber: Handbuch der ausübenden Witterungskunde I—II. Stuttgart 1885—1886. Rudolf Falb: Das Wetter und der Mond. Zweite Auflage. Wien, Pest, Leipzig 1892. Nach Schübler erreicht die Regenmenge das Maximum am Vollmond, ○, das Minimum am letzten Viertel ☾.

Wenn, wie im Sintflutsberichte vermutet, die drei Tage als integrierender Teil eines Mondkalenders fungieren, so ist dieses nur alle zwei Monate möglich. Die allmonatlichen drei Tage des unsichtbaren Mondes können in der Chronologie nur alle zwei Monate markiert werden, und zwar als Ergänzung oder Schaltung zu acht siebentägigen Mondwochen, indem jede Mondwoche ja eigentlich $7^3/_8$ Tag sein sollte und die übrigen $^3/_8$ Tage sozusagen für acht Wochen aufgespart, drei ganze Tage werden. Acht siebentägige Wochen, d. h. 56 Tage vom Neumond ☽ gerechnet, reichen nur bis Schlussmond ☾ im nächsten Monat, die dreitägige Schaltung vom Schlussmond ☾ bis Neumond ☽ machen erst die zwei Lunationen als $56 + 3 = 59$ Tage komplett, sodass die Zeitberechnung für die folgenden Monate wieder mit Neumond ☽ anfangen kann. Zwei Lunationen oder ein Doppelmonat ist nämlich, wie schon oben dargethan, die natürliche Basis für einen Mondkalender, wo der synodische Mondumlauf oder Mondmonat durch die vier Mondphasen in vier Mondwochen eingeteilt wird.

Dadurch wird vielleicht in den jetzigen arabischen Monatsnamen eine auffallende Tatsache erklärt: In dem durch die nordarabische Literatur bekannten Kalendersystem haben die sechs Mondmonate des Wintersemesters nicht sechs, sondern nur drei Namen. *Çafar* bezeichnet die zwei ersten Monate als eine Periode für sich, *Rabîʿ* die zwei nächsten und *Gumâdâ* die zwei letzten. Will der Araber jeden Monat für sich bezeichnen, sagt er 1. oder 2. *Çafar*, 1. oder 2. *Rabîʿ* u. s. w.[1]) Der 5. und 6. Monat des Sommersemesters heissen *Dhu-lqaʿda* und *Dhu-lḥigga*, beide Namen bedeuten „Festmonat", können

[1]) *Muḥarrem* für *Çafar I* ist erst sekundär. Sprenger: Z. D. M. G. 13. Ueber den Kalender der Araber vor Muhammed S. 159.

mit Wellhausen[1]) aus einer Verschiebung der Festzeit in verschiedenen Gegenden erklärt werden, aber besser, weil diese Erklärung für die Doppelmonate im Wintersemester nicht zutrifft, als der Doppelmonat des Festes.[2])

Im Harran, wo der äussere Kultus der alten Mondreligion mit seinen heiligen Zeiten und Symbolen am längsten praktiziert wurde, scheint noch in der nachchristlichen Zeit jedenfalls in der kirchlichen Zeitrechnung die Zeit in wirklichen Mondwochen und Mondmonaten berechnet worden zu sein. Eine wertvolle Notiz bei En-Nedim (Fihrist B. 9 K. 1 § 5) lautet: „Es sind im Monat vier Zeiten *(awqât)*, der Neumond, das erste Viertel, der 17. und 28. Tag". Dass mit dem Monat hier der Mondmonat gemeint ist, und dass die vier Zeiten die vier Mondphasen, d. h. die vier Mondwochen darstellen, ist klar. Denn zwei von den Phasen werden mit Namen genannt, die zwei anderen durch die entsprechenden Tage wiedergegeben. Wenn die letzte Phase als der 28. Tag vom Neumond bezeichnet wird, so wurden also die vorhergehenden Mondwochen in vier siebentägigen Perioden gerechnet, was wiederum die Existenz einer dreitägigen Schaltung voraussetzt. Durch die Zahl 17, die im ersten Augenblick ganz unverständlich erscheint, hat die Schaltung hier eine direkte Spur hinterlassen, wie es sich später ergeben wird.

Eine Folge der in der 8. Woche zugefügten drei Schalttage ist, dass diese 8. Woche 10 Tage gehabt haben muss und die Monate also abwechselnd 28 und 31 Tage. Wenn auch nach der natürlichen Weltordnung die Schaltung immer zur Neumondszeit gefeiert werden muss, so

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums S. 100.

[2]) Vgl die syrischen Doppelmonate ***Tišri I, II, Kanûn I, II,*** von Winckler mit dem arabischen ***Rabî I, II, Gumâda I, II*** zusammengestellt. Altor. Forsch. II 1900 S. 329.

liegen trotzdem in der Wochenberechnung zwei Möglichkeiten vor. Man kann die drei Tage zur letzten Woche im alten oder zur ersten Woche im neuen Monat zählen. Diese zwei Möglichkeiten können nicht *a priori* ausgemacht werden, vielleicht haben auch alle beide in verschiedenen Gegenden oder Zeiten existiert.

Im ersten Falle fallen die Wochenschlusstage im ersten Monat auf den 7., 14., 21., 28. Tag des Monats, im zweiten Monat auf den 7,, 14., 21., 31. Tag, indem die zehntägige Woche dann am Schluss kommt. Wo diese Daten in einem Mondkalender vorkommen, ist die Schaltung durch die Zahlen 7, 14, 21, 28 indirekt bezeugt, durch die Zahlen 31 [30, 29] direkt. Im zweiten Fall werden die Daten für den ersten Monat allerdings die gleichen, 7, 14, 21, 28, aber wenn man die drei Schalttage zum neuen Monat zählt, so bekommt die erste Woche des neuen Monats zehn Tage und die Wochenschlusstage fallen auf den 10., 17., 24., 31. Tag des Monats. Wo diese Daten mit den Mondphasen verknüpft sind, ist die Schaltung durch die Zahlen 7, 14, 21, 28, indirekt bezeugt, aber direkt durch jede Zahl in der zweiten Reihe, indem der 10., sowie der 17., der 24. und 31. Tag als Wochenschluss in folgender Weise aufzulösen sind: $7+3$, $14+3$, $21+3$, $28+3$. Die Schaltung wirkt, weil sie als Monatsanfang hineingeschoben ist, auf alle folgenden Daten im Monat, indem sie jedes Datum um drei erhöht. Oder astronomisch ausgedrückt: die Mondphasen oder Mondstationen werden nicht wie gewöhnlich vom ersten sichtbaren Neumond ☽, sondern vom Schlussmond, von der letzten sichtbaren Mondsichel ☾, berechnet, infolgedessen muss man für jede die drei Tage von ☾ bis ☽ mitzählen. Was den Monat anbelangt, ist die Schaltung direkt bezeugt mit Monaten von 31 Tagen, indirekt, wo wir Mondmonate von 28 Tagen

finden. Dies setzt nämlich voraus, dass der folgende oder vorhergehende Monat 31 Tage gehabt haben muss. Denn 28 Tage sind keine Mondzeit, wohl aber 28 + 31 = 59 Tage = zwei Lunationen oder zwei Mondumläufe.

In den babylonischen Texten war die Schaltung indirekt bezeugt durch den 28. Tag als Monatsschluss, den 7., 14., 21., 28. Tag als Wochenschluss. Im harranischen Kalender wurde allerdings mit Mondmonaten gerechnet, aber die genauere Analyse der Art dieser Mondmonate ist deshalb sehr schwierig, weil die arabischen Autoren, die uns die Kalenderangaben überliefert haben, offenbar die Zeit- und Zahlangaben in islamischer Art, d. h. nach dem islamischen Monatskalender wiedergeben, mit diesem vermengen oder verwechseln. Nach dem jetzigen muhammedanischen Monatskalender, wo die Mondmonate abwechselnd mit 29 und 30 Tagen gezählt werden, ist eine Zeitrechnung in Mondwochen ausgeschlossen. Im selbigen Augenblick, wo die Mondwochen aufgegeben werden, stellt sich die Zerlegung der zwei Lunationen, der 59 Tage, in 29 + 30 statt 28 + 31 Tage als praktischere heraus.

Eine solche Vermengung von verschiedenen bunt untereinandergeworfenen Elementen in der harranischen Zeitrechnung liegt jedenfalls in der Notiz En-Nedîms vor. Wenn nach dem ersten Viertel, wo man den Vollmond erwartet, der 17. Tag kommt, so meint er sicher damit den Vollmond als Schluss der zweiten Woche, welcher im zweiten Monat, vom Schlussmond gerechnet, der 17. Tag ist. Durch diese Zahl, in 14 + 3 aufzulösen, ist sowohl eine siebentägige Woche als eine dreitägige Ergänzung alle zwei Monate belegt, oder mit anderen Worten sowohl eine siebentägige als eine zehntägige Mondwoche. Denn in dem Monat, wo der Vollmondstag der 17. Tag ist, muss der Tag des ersten Viertels

der 10. sein (10 + 7 = 17), der Neumondstag der 3. im Monat (3 + 7 = 10), und der Schlussmond ☾ den Monatsanfang bezeichnen.

Im Fihrist B. 9 K. V. § 12 wird eine dreissigtägige Fasten erwähnt, welche mit dem 8. des Monats *Adhâr* angeht und nach B. 9 K. V. § 1 abends am 6. des nächsten Monats aufhört. Dies setzt voraus, dass der Monat *Adhâr*, der 12. Monat im Jahre, 31 Tage gehabt hat. Nach der Theorie hat nur je der zweite Monat die Wochenschlusstage 10., 17., 24., 31., wenn also der 12. Monat 31 Tage hat, so muss das gleiche mit dem 10. Monat der Fall gewesen sein. Von diesem Monat, dem 2. *Kânûn,* also der 2. Lunation in einem Doppelmonat, wird § 10 erzählt, dass am 24. desselben ein Mondfest gefeiert wurde. Dürfen wir vorderhand diese Stelle als einen Beleg für den 24. als Monddatum und 3. Wochenschluss ansehen, so sind von den im 2. Monat vermuteten Wochenschlusstagen jetzt 31, 24, 17 als Schluss der 4., 3., 2. Woche belegt, dadurch ist aber der 10. Tag als Schluss der ersten Woche indirekt bestätigt, wenn auch diese zehntägige Woche, auf welcher alles beruht, direkt noch nicht gefunden ist.

Bei den heutigen Arabern findet das grosse jährliche Pilgerfest, an dem jeder rechtgläubige Muslim wenigstens einmal in seinem Leben teilnehmen muss, jedes Jahr im 12. arabischen Monat zu Mekka statt und konzentriert sich auf den 10. *Dhu-lḥigga*, d. h. den 10. Tag in der 2. Lunation des Doppelmonats. Das Fest ist bekanntlich von dem alten sogenannten Heidentum übernommen und ist von Winckler als altes Mondfest, dessen Zeremonien Abbildungen der himmlischen Vorgänge sind, aufgefasst.[1]) Das eigentliche Fest, der

[1]) Hugo Winckler: Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellsch. 1901. 4—5. Arabisch-Semitisch-Orientalisch. S. 96—101.

sogenannte *Ḥagg* von *ʿAraja*, fing abends am 9. Tage im Monat an, die Nacht wurde mit verschiedenen Zeremonien wachend zugebracht, und der folgende Tag, der 10. des Monats, wurde als grösster Feiertag des Jahres auch von den nicht am *Ḥagg* teilnehmenden Muslimen, über das ganze Arabien gefeiert. Aber nicht der 10. Tag allein geniesst eine solche Heiligkeit, die ganze Dekade vom 1. bis 10. Tag im Monat gilt für eine abgeschlossene heilige Zeit, die „zehn Nächte", Sure 89, 1. in der verschiedene Sachen nicht erlaubt sind. Weil das Fest auch nach Eingeständnis der muslimischen Gelehrten von der alten Religion übernommen worden ist, und weil es deutlich in seinen übrigen Riten ein Mondfest darstellt, so wäre es vielleicht zu vermuten, dass unsere gesuchte alte zehntägige Woche als ein nicht mehr verstandenes Stück Heidentum in diesen zehn heiligen Tagen und Nächten steckt. Die Festzeit hat dann, wie es häufig mit religiösen Sitten geht, ihren ursprünglichen Sinn verloren, indem eine Feier von zehn Tagen als Mondzeit im Anfange des Mondmonats nur dann einen Sinn hat, wenn der Monat als zweiter Monat in den mit Einem Namen bezeichneten zwei Lunationen mit dem Schlussmond ☾ angeht, der Neumond ☽ am 3. Tage erscheint, und so der 10. Tag als Abschluss der ersten Woche zu einer Feier des ersten Viertels ☽ wird; nach der Umrechnung des Kalenders fängt aber jeder Monat mit Neumond an und so werden die zehn Tage aus ihrer ursprünglichen Lage verschoben in der Weise, dass der 10. Tag nicht mehr auf eine Mondphase fällt.

Im Koran heisst es: „Er (Gott) ist es, der die Sonne zu einer Leuchte und den Mond zu einem Lichte gemacht hat, und verordnet hat er ihm Stationen, auf dass ihr wisset die Anzahl der Jahre und die Zeitberechnung. Erschaffen hat Allah dies nur zur Wahrheit. Er teilt die

Zeichen ab zum Verständnis für die Leute". Sure 10,5. Also die Mondstationen *manâzil* (bab. *manzaltu)*, die sich in den Phasen abspiegeln, dienen zur Zeitberechnung, wie ja im obigen überall vermutet ist. Es sind die „Zeichen" *âjât* (bab. *adannu)*, wohl Zeitzeichen, damit die Menschen die Zeit wissen. „Die Sonne läuft zu ihrem Ruheplatz". „Und der Mond, wir bestimmten Stationen für ihn, bis er dem alten Dattelbüschel (oder Pilz) ähnlich ist." Sure 36,38. 39. Hier wird die Sonnenstation als „Ruheplatz" *mustaqarrun* bezeichnet und die Mondstationen *manâzil* werden mit den Phasen identifiziert.

Es ist leicht einzusehen, welche grossen Vorteile ein solcher natürlicher Monats- und Wochenkalender, wo man die Wochen und Tage im Monat vom Himmel ablesen kann, für ein grosses Volk und besonders für die nächtlich umhertreibenden arabischen Beduinen bieten muss. Er entspricht den homogenen Forderungen eines praktischen Kalenders, indem Wochen und Monate schön zusammenfallen, zugleich dem ursprünglichen Charakter der Woche als Unterabteilung des Monats, d. h. als ein innerhalb der Grenzen des Monats gebundener, sich wiederholender Zeitcyklus. Der erste Tag des Monats ist zugleich der erste Tag der ersten Woche im Monat, der letzte Tag des Monats zu gleicher Zeit der letzte Tag der letzten Woche. Vier Wochen und ein Monat sind also Begriffe, die sich zu jeder Zeit komplet decken. Dasselbe gilt auch für den babylonischen dreissigtägigen Sonnenmonat mit seiner fünftägigen Woche, aber der grosse Unterschied liegt darin, dass im arabischen Mondmonat mit seiner siebentägigen Mondwoche die natürliche Monats- und Wochenzeit nicht aufgegeben ist. Wo man keinen künstlichen Monat hat, braucht man keinen künstlichen Kalender. Jedermann sieht sofort aus dem Monde, welcher Tag und welche Woche im Monat es

ist, indem die Tage im Monat sowohl durch die verschiedenen Mondphasen als auch durch die damit korrespondierenden Himmelsstellungen angegeben werden. Auf diese Weise werden die Mondstationen „Zeichen“ für die Menschen, die zur „Zeitberechnung“ dienen. Wie auf der modernen Uhr der Zeiger in einem Tag den Kreis umläuft und durch seine verschiedenen Stellungen die Stunden im Tage angiebt, so läuft der Mond von der Sonne aus in einem Monat den Himmelskreis herum und konnte schon dadurch, dass er Tag für Tag deutlich seinen Platz wechselt, die Tage und Wochen angeben. Nun ändert er noch dazu Tag für Tag seine Form in 28 verschiedenen Phasen, diese entsprechen dann als Zahlenangaben und „Zeichen“ den zwölf Zahlziffern auf der Uhr, sodass man aus diesen die Tage des Monats wie auf der Uhr die Stunden des Tages ablesen kann.

Nach Mitteilung von Dr. Glaser rechnen die heutigen Südaraber im praktischen Leben die Tage im Monat nach den Mondphasen und benennen diese letzteren mit entsprechenden Zeitangaben, erstes und letztes Viertel wird z. B. der 7. und 21. Tag genannt. Für sie sind also, trotzdem die offizielle Wochen- und Tageberechnung jetzt eine andere ist, die Mondphasen immer noch die Zeichen zur Zeitberechnung wie mutmasslich zur Zeit der südarabischen Inschriften.

Die Tatsache, dass der Himmelskreis in der Astronomie bei den Arabern nicht wie bei den Babyloniern in 12, sondern in 28 Teile zerlegt wird, und dass diese speziell mit dem Monde in Zusammenhang gebracht werden, ist kaum anders zu erklären, als dass hier die vier siebentägigen Mondwochen hineingespielt haben. Merkwürdigerweise findet sich in Indien und China seit uralter Zeit dieselbe astronomische Einteilung in 28 „Häuser“,

in China rechnet man mit sieben Frühjahrshäusern, sieben Sommerhäusern u. s. w.[1])

In einer südarabischen Inschrift Os. 14, C. I. H. No. 83 kommt der Ausdruck *mšhrm* vor, von Winckler als *mušahhirm* vokalisiert, mit „Monatsmacher" übersetzt und als eine Art interrex aufgefasst, dessen Amt auf die jährliche Schaltung Bezug hatte.[2]) Dem Kontext nach bezeichnet das Wort ohne Zweifel eine amtliche Würde, und weil das südarabische Wort für Mond und Monat *šahar* darin steckt, muss es mit dem Mond und Monat zu thun haben, etwa „Mond- und Monatsregulator" bedeuten. Offenbar ein astronomischer und kalendarischer Beamter, der den sehr unregelmässigen Mondumlauf zu beobachten hatte um die monatliche sowie jährliche Chronologie mit den nötigen Schaltungen darnach einzurichten.

Das Wort *ḥagg* in einer anderen Inschrift, Gl. 1054, Wien. Mus. No. 7 beweist, dass auch die alten Südaraber religiöse Feste hatten, und der Ausdruck: „Am 3. Tage des *ḥagg*" Z. 3—4 könnte dafür sprechen, dass wir es hier mit einer dreitägigen Neumondsfeier zu thun haben. In diesem Falle wäre das südarabische *ḥagg* realiter identisch mit dem babylonischen *udna* oder *bubbulum*, und in der Tat scheint es, dass die Grundbedeutung des Wortes eine astronomische ist, wie *bubbulum* sich auf die lunare Konjunktion bezieht und also ursprünglich Neumondsfest bedeutet.[3]) Im späteren Arabisch ist *ḥagg*

[1]) Troels-Lund: Himmelsbild und Weltanschauung. Deutsche Ausgabe Leipzig 1900. S. 54—55.

[2]) Winckler: Altorientalische Forschungen II. Leipzig 1900. Der interrex bei den Sabäern. S. 351—353. Mitteil. d. Vorderasiat. Gesellsch. 1901. 4—5. Arabisch-Semitisch-Orientalisch. S. 89—90.

[3]) Hebr. *ḥûg*, Kreis, Bogen, wird von der Himmelswölbung gebraucht, der „Himmelskreis Hi. 22,14 Spr. 8,27 vom Erdkreise Jes. 40,22. *Meḥûgah* bedeutet ein Zirkelinstrument Jes. 44,13. Das

das allgemeine Wort für religiöses Fest, aber die Tatsache, dass *hilâl*, das allgemeine Wort für Festjauchzen, eigentlich Neumond bedeutet, beweist vorderhand, dass eine ähnliche Entwickelung mit dem Wort *ḥagg* denkbar wäre. Durch die Zentralstellung des Neumondsfestes im ursprünglichen Kalendersystem, welches ja in der Monats- sowie Wochenchronologie auf der alle zwei Monate fallenden dreitägigen Neumondsfeier basiert war, wäre dann zu erklären, dass die zwei Wörter für Neumondsfest und Neumondsfestjubel später allgemein gebräuchlich für Fest und Festjubel werden.[1])

Das keilschriftliche Wort *šabat*, im Vorigen als Terminus technicus für die Mondstation erklärt, sieht, wie schon Hommel hervorgehoben hat, als babylonisches Wort verdächtig aus. Die Endung *-um* als Mimation hat allerdings babylonische Analogien, aber die Schreibung „*schapattu* für Sabbat gibt sich auf den ersten Blick als chaldäisches Lehnwort im Babylonischen; echt babylonisch müsste es *schabtu* (von *waschab*, „sitzen, ruhen") lauten", wie sich Hommel ausdrückt.[2]) Diese sprachliche Erklärung stimmt mit dem vermuteten astronomischen Wert des Wortes = babylonisch *šubtu*, und dieses letzte Wort

---

Verbum *ḥag* „einen Kreis abschliessen" wird Hi. 26,10 im astronomischen Sinn gebraucht. Der Mond schliesst ja durch die dreitägige Konjunktion seinen himmlischen Kreislauf ab, wie er ihn mit dem Neumond anfängt. Der siebentägige Zeitcyklus wird ebenfalls mit diesen drei Tagen abgeschlossen. Der himmlische Kreis wird dadurch abgeschlossen, dass „das Licht mit Dunkel (vielleicht die lunare Konjunktion) vollendet wird". Hi. 26,10.

1) Wie *hilâl* aís heiliger lunarer Terminus in den westsemitischen Personennamen vorkommt, ist das Gleiche mit *ḥagg* der Fall z. B. *Ḥaggi* Num 26,15, *Ḥaggît* 2. Sam. 3,4 1. Kön. 1,5, *Ḥâggâi* Hagg. 1,1, *Ḥaggijah* 1. Chr. 6,15.

2) Hommel: Die altorientalischen Denkmäler und das alte Testament. München 1902. S. 18—19.

stellt dann die echt babylonische Nominalform vor, ungefähr wie Hommel sie hypothetisch konstruiert hat, nur nicht *šabtu,* sondern *šubtu.* Weil wir in diesem Wort ohne Zweifel die echt babylonische Form vorfinden, ist *šabat* um so mehr als Fremdwort aufzufassen, und die Möglichkeit liegt sehr nahe, dass dieser astronomisch-chronologische Terminus, wie die damit verbundenen Riten formaliter und realiter arabischen Ursprungs seien und der altarabischen Mondreligion angehören. *Šabat* wäre dann eine direkte Wiedergabe vom arabischen *thabat,* eine Art infinitivische Weiterbildung von der Wurzel *wathaba,* „sitzen", indem arabisches *th* nur durch babylonisches š ausgedrückt werden kann.[1]) Wir beendigen diese Untersuchung mit dem allerdings vorderhand sehr gewagten Schluss, dass *ḥagg* und *šabat,* als arabische Wörter für die lunare Konjugations- und Stationsfeier aufzufassen seien.

Mondzahlen. Ein heiliger Mond ergibt heilige Mondphasen, heilige Mondphasen ergeben heilige Mondzeiten, heilige Mondzeiten ergeben heilige Mondzahlen. Das himmlische Licht ist die Erscheinungsform Gottes, in den wechselnden Phasen offenbart er sich in verschiedenen Gestalten und offenbart dadurch zugleich die heiligen Zeiten, von denen jede einer neuen Gestalt, einer bestimmten Erscheinungsform des göttlichen Symboles entspricht. Wenn somit die ganze Zeitrechnung durch himmlische Offenbarung den Menschen vorgeschrieben ist und die göttliche Ruhe in den Stationen sowie in der Konjunktion als himmlisches Vorbild für die irdische und menschliche Ruhe innerhalb dieser Mondzeiten dient, so

---

[1]) In der sabäischen Damminschrift, Gl. 554 Z. 60, kommt *thabat* als Monatsname vor *dhû thabatân.*

sind auch in den heiligen Zeiten den Menschen heilige Zahlen offenbart.

3, 7 und 10 als 3 + 7 sind die heiligen Zahlen der Wochenchronologie. Wenn der Mond drei Tage verschwindet und zu seiner Wanderung von Station zu Station sieben Tage braucht, so werden diese Zahlen göttliche oder heilige Zahlen. Aber auch in anderer Weise sind diese Zahlen den Menschen am Himmel offenbart. Sonne, Mond und die fünf im Altertum gekannten Planeten heben sich von den anderen Gestirnen dadurch ab, dass sie im Gegensatz zu den Fixsternen, die für das menschliche Auge ihren Platz am Firmament nicht ändern, eine eigene Bewegung und eine bestimmte Bahn haben; bei den Babyloniern wurden noch dazu alle sieben Gestirne als spezielle Gottheiten gedacht, sodass man sich darüber nicht wundern kann, dass die Tage der siebentägigen Woche nach diesen sieben Gestirnen benannt wurden, was ja noch heutzutage bei den Europäern der Fall ist und auf den astralen Ursprung dieses Zeitabschnittes hinweist.

Von den sieben beweglichen Himmelskörpern wurden drei in Arabien sowie in Babylonien besonders hoch verehrt. Sonne, Mond und Venus war bei den Babyloniern und Arabern das heilige dreifache Gottessymbol. Also ist speziell die Zahl 3 die Zahl Gottes, was damit stimmt, dass die zwei grössten und für die Erde und die Menschen wichtigsten Gestirne Sonne und Mond in ihrem monatlichen Verkehr drei Tage beisammen verweilen, nämlich die drei Tage der Konjunktion oder Unsichtbarkeit des Mondes. So versteht man auch, dass fast in allen theologischen Systemen bei den Westsemiten sowie bei den Babyloniern die oberste Gottheit in der Zahl 3 gedacht ist. Auch im gelehrten Priestersystem der Babylonier fungiert oberhalb der sieben Gottheiten der sieben beweg-

lichen Gestirne eine oberste göttliche Trias mit dem Zentralgott in der Mitte, indem *Anu, Bel, Ea* den Himmel, das Luftreich und die Erde repräsentieren. Also alles, was das Auge sieht, wird in pantheistischer Weise als Gott aufgefasst und mit 3 getheilt. Drei pantheistische und sieben planetarische Gottheiten werden die zehn grossen babylonischen Götter.

Um ca. 2000 v. Chr. war das Stierbild in der Ekliptik der Frühlingsanfang, das Jahr wurde vom Eintritt der Sonne oder des Neumondes in dieses Sternbild gerechnet. Hier funkelt das Siebengestirn, die Plejaden, neben dem scharfen Dreieck von sieben Sternen im Stierbilde, dicht daneben bilden zehn Sterne das schöne Orionsbild, von denen die drei im Gürtel besonders auffallen und den Menschen deutlich die heiligen Zahlen zeigen, mit denen sie das Jahr hindurch ihre Monate einteilen sollen. Im Tierkreise, im heiligen Weg Gottes, wird ausserdem der Schütze von sieben Sternen gebildet, der Skorpion ebenfalls, die Waage mit drei, die Jungfrau und der Löwe mit sieben. Am himmlischen Nordpol hat der grosse, sowie der kleine Bär beide sieben Sterne u. s. w. Wenn diese Zahlen in den Stationen und in der Konjunktion des Mondes einmal offenbart sind, findet die astrale Theologie am Himmel Stütze genug für die Heiligkeit der 3, 7 oder 10-Zahl.

Nicht allein 3 und 7 als Zahlen der Mondchronologie sind Mondzahlen uud als solche heilig. Wie das Jahr und die Sonnenbahn astronomisch in vier Jahreszeiten geteilt werden, so zerfällt der Monat und die Mondbahn ebenso in vier Monatszeiten oder Mondwochen. Der Mond macht in einem Jahre 12 Umläufe, der Mondgott durchschreitet seine Bahn 12 mal im Jahre. Auch die Zahlen 4 und 12 sind Mondzahlen und geniessen als solche eine gewisse Heiligkeit, 4 sind die minäischen

Hauptgottheiten und 12 die grossen assyrischen Götter Wie wir sehen werden, spielen zunächst die astronomischen Zahlen bei der Einrichtung der Heiligtümer und im Kultus eine grosse Rolle, dann in der Theologie, in der Religion und im ganzen Leben.

Am Tempelbau und im äusseren Kultus sind nicht allein die astronomischen Himmelsrichtungen massgebend, sondern auch die astronomischen Zahlen. Im täglichen Leben haben die astronomischen Zahlen ihre Bedeutung als heilige oder „glückliche" Zahlen, man trägt Sorge, dass diese Zahlen überall wo möglich zu stande kommen und verwendet sie als „runde" Zahlen: Zahlangaben werden vorzugsweise manchmal auf Kosten der Genauigkeit mit diesen Zahlen ausgedrückt. Durch den Umstand, dass die heiligen Zahlen im Kultus wie im Leben eine begleitende Erscheinung der heiligen Zeiten sind, wäre es möglich auch für eine Kultur, von der kein Kalender überliefert ist, wie es mit der alten südarabischen Kultur der Fall ist, jedenfalls Anhaltspunkte für einen solchen durch heilige Zahlen zu gewinnen. Leider entfernen die südarabischen Inschriften sich nur in sehr geringem Grade vom stereotypen Dedikationstil, grössere zusammenhängende epische oder historische Texte sind vorderhand ziemlich spärlich zu finden, und die lückenhaften fragmentarischen Umgebungen, worin die Zahlen meistens vorkommen, sind nicht zu Konklusionen in erwähnter Weise geeignet. Dennoch scheint es, dass die Zahlen 3, 7 und vor allen Dingen 10 mit einer relativen Häufigkeit auch als Kultuszahlen alle anderen Zahlen überwiegen.

Das Jahr. Wir wissen, dass die vorislamischen Araber wie die Babylonier ein gebundenes Sonnenjahr hatten, indem sie die nach den 12 Mondmonaten überschüssigen Tage des Sonnenjahres in der Jahresrechnuug

intercalierten, sodass also die jährlichen und monatlichen Feste an die natürlichen Jahreszeiten gebunden waren.[1]) Die zwei Jahreszeiten, in welchen man die Hauptfeste erwartet, sind Frühjahr und Herbst. Das Frühjahrsfest wird das Geburtsfest nach dem Werfen des Viehs, das Herbstfest das Erntefest nach der Ernte der Früchte. Fast bei sämtlichen alten semitischen Völkern wurde das Jahr in zwei Semester geteilt und der Jahresanfang bald in das Frühjahr, bald in den Herbst verlegt; weil aber auf arabischem Boden das nomadische Element in der Bevölkerung vorwiegt, scheint auch das Geburtsfest im Frühjahr die Hauptrolle im jährlichen Kalender gespielt zu haben. Der erste Frühjahrsmonat *Ragab* heisst „der heilige Monat", *al-šahar al-ḥaram.*

»Die Fehde ruhte darin, man konnte sich aus dem »eigenen Stamme herauswagen und überall sicher reisen. »Diese Art und Weise der Heiligung des Monates, »durch den Gottesfrieden, wird von der Ueberlieferung »immer so stark und einseitig hervorgerufen, dass der »Grund der Heiligung darüber nahezu vergessen wird. »Der Grund war ein grosses Fest, das im *Ragab* an »allen heiligen Stätten gefeiert wurde. Die *ʿAtâir* von »Kamelen und Schafen, deren Darbringung bei den »Heiligtümern sehr oft erwähnt wird, sollen nach den »altarabischen Philologen schlechthin Ragabopfer sein. »Wir haben gesehen, dass auch die *Umra* zu Mekka »bis in den Islam hinein vorzugsweise gern im *Ragab* »begangen wurde. Das *taqlîd,* d. h. das Zeichen der zum »Heiligtume zu treibenden Festopfertiere, im *Ragab* wird

---

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, S. 94—101. Die ursprüngliche Zeit der Feste und der Kalender. Winckler: Altor. Forsch. II. Zur altarabischen Zeitrechnung. S. 324—350.

»erwähnt Agh. 14 138, 30. Die heilige Zeit begann mit »dem Neumond.[1])

Das Herbst- und Erntefest fiel in den ersten Monat des Wintersemesters *Çafar I*, wegen des Festes der „geheiligte" *muḥarram* genannt.[2]) Dieser Monat und nicht *Dhulḥigga* war ursprünglich der 2. jährliche Festmonat und der Monat des Erntefestes, denn Wellhausen zitiert eine *Masʿûdi*-Stelle (3, 417): „*Çafar* hatte seinen Namen wegen der Märkte in Jaman, welche *al Çafarija* heissen, die Araber holten sich dort ihr Korn, und wer dahinten blieb, kam vor Hunger um" und bemerkt mit Recht dazu, „Märkte folgen den Festen und Festorten, wenn *Çafar* der Monat der Märkte ist, so ist er auch der Monat der Feste" (Reste S. 99).

So viel nach Wellhausen die islamischen Quellen über die altreligiösen Jahresfeste. Im Islam wurde das Ragabfest als heidnisches Hauptfest unterdrückt, das Herbstfest dagegen kanonisiert und dieses sammelt noch heutzutage Muhammedaner von allen Ländern der Erde zu Mekka. Der Gedanke liegt sehr nahe, dass ursprünglich bei diesem Feste eine ähnliche Abgabe wie am Frühjahrsfeste stattgefunden hat und zwar den Neugeburtsabgaben entsprechend als Teil der Ernte, eine Art Ernteteuer. In den Inschriften von Jemen, wo die Araber nach *Masʿûdi* am Herbstfeste ihr Korn holten, findet sich sehr häufig der stereotype Ausdruck: *ʿaššara wa*

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, S. 98. Das Fest ist ein Geburtsfest, denn nach Ewald und R. Smith wurden die Erstgeburten geopfert und es fiel nach Wellhausen „in den Frühling, wo die Kamele und die übrigen Haustiere (Doughty I. 249) werfen", ebenda.

[2]) Wenn der *Ragab* als Frühjahrsmonat ungefähr mit April sich deckt, so wird *Çafar muḥarram* mit Oktober gleichzusetzen sein, aber genau sollten diese beiden Monate und Feste mit der Tag- und Nachtgleiche bezw. 21. März und 21. September angehen.

farra'a,[1]) „er gab Zehnten und Erstlinge ab", nach dem Kontext eine Art von Opferhandlungen. Das „Erstlinge abgeben" bezieht sich wohl auf die Abgabe der neugeborenen Tiere und dadurch auf das Frühjahrsfest, das „Zehntenabgeben" wahrscheinlich auf das Herbstfest, denn nach einer inschriftlichen Angabe auf einem von Glaser entdeckten, jetzt im Britisch Museum sich befindlichen Altar Gl. 301 wurde der Zehnte von der Ernte entrichtet.[2]) Also darf man den Schluss ziehen, dass diese zwei Opfer hauptsächlich an den zwei jährlichen Hauptfesten stattfanden.[3]) Ob man den Ausdruck „Zehnt" als $^1/_{10}$ von der Ernte oder als die Abgabe, die am 10. Tage des Monats am Tempel abgeliefert werden sollte, erklären will, jedenfalls beweist der „Zehnte" als kultischer Gebrauch in der altarabischen Mondreligion, wie tief eine heilige Mondzahl ins damalige Leben hineingedrungen war.

Weil diese zwei Hauptfeste in zwei bestimmten Monaten begangen wurden, waren sie an die heiligen Mondzeiten gebunden[1]) und als natürliche Jahresfeste an die heiligen Sonnenzeiten; dieses letztere setzt die oben erwähnte, von der Ueberlieferung bezeugte jährliche Schaltung voraus, wie aber die Schaltzeit berechnet und ge-

---

[1]) Ebenso die entsprechenden Substantiva *ʿušr*, plur. *ʿašâwirat* „Zehnt", *faraʿ* plur. *farâriʿ* „Erstling".

[2]) Falls die Lesung *wjn* Z. 3 sich bewähren sollte und man also mit Müller (W. Z. K. M. II 1888 S. 208) „den Weinberg, von dem er den Zehenten gab", übersetzen kann.

[3]) Vgl. die Notiz Wellhausen: Reste arabischen Heidentums S. 121 Anm. 2: „Die Erstlinge (der Kamelheerde) heissen *faraʿ*". „Mit *faraʿ* wird *nuçâb* (*naçîb*) koordiniert und verwechselt, das ist der Zehnte".

[1]) Das Frühlingsfest begann mit dem Neumond ☽, die zehn heiligen Tage im Herbstfeste vom Neumond gerechnet begannen wohl ursprünglich mit dem Schlussmond ☾ und dauerten dann bis zum ersten Viertel ☽.

feiert wurde, wissen wir nicht. Die Babylonier rechneten die nach den 12 30tägigen Mondmonaten übrigen fünf Tage als einen 13. 30tägigen Schaltmonat alle sechs Jahre; nach 12 Mondmonaten oder sechs Doppellunationen bleiben aber vom natürlichen Jahre noch elf Tage übrig, und weil man davon ausgehen darf, dass die Schaltung, wie bei den Babyloniern in künstlichen 30 tägigen Monaten, so bei den Arabern in natürlichen Lunationen gerechnet wurde, müssen die alten Araber ungefähr alle drei Jahre einen 13. Monat eingeschaltet haben. Nun gibt $3 \times 11 = 33$ Tage, also mehr als eine Lunation, will man nur eine solche einschalten, dann muss man deshalb die regelmässig wiederkehrende Schaltung alle drei Jahre aufgeben und häufiger einschalten,[1]) will man aber an dieser letzteren festhalten, so bleibt konstant alle sechs Jahre vom natürlichen Sonnenjahr eine Mondwoche übrig; man muss also alle sechs Jahre statt vier fünf Mondwochen einschalten, woraus wieder folgt, dass die zehntägige Woche in die jährliche Schaltung hineinspielen muss. Auch im ersten Fall muss man, wo die Mondmonate nicht in 29—30, sondern in 28—31 Tage zerlegt werden, mit wirklichen Mondwochen, d. h. sieben- und zehntägigen Wochen in der jährlichen Schaltung rechnen.

Das überlieferte Material gewährt keine sicheren Anhaltspunkte zur Entscheidung dieser beiden chronologischen Möglichkeiten im jährlichen Schaltungssystem, dagegen gibt es Angaben, die dafür sprechen, dass der 13. Monat im Jahre als Schaltungszeit mit Fasten gefeiert wurde. Nach einigen islamischen Quellen dauerte das Fasten bei den Harraniern wie jetzt bei den Arabern einen Mondmonat „pendant le cours entier d'une lune" und

[1]) Wie im Metonischen Schaltungssystem. In einem Cyclus von 19 Jahren wird im 3., 5., 8., 11., 13.. 16., 19. Jahre ein Mondmonat eingeschaltet.

bei diesem Fasten „richten sie den Fastenbruch, (d. h. den Schluss der Fasten) und die Neumondfeier so ein, dass ersterer nach dem Eintritt der Sonne in das Zeichen des Widders stattfindet" (Chwolsohn: Ssabier II S. 75). Ungefähr um die Zeit Christi bezeichnete der Eintritt der Sonne in das Widderzeichen die Frühlingstagundnachtgleiche und den Jahresanfang; also fiel das Fasten an den Schluss des Jahres und hörte mit dem Neujahr auf. Die Fastzeit kann dann nur der Schaltmonat sein, weil sie mit dem Neumond anfing und mit dem wirklichen Neujahr aufhörte. Dieser Schaltmonat ist der Ausdruck für die in der natürlichen Weltordnung liegende Inkongruenz zwischen den heiligen Mond- und Sonnenzeiten. Wenn er wie die dreitägige Wochenschaltung mit Fasten gefeiert wurde, war er wohl wie diese eine Trauerzeit. Das Symbol des Schaltmonats war nach Hommel (Aufs. u. Abh. III S. 361) ein Rabe, der Vogel des „Feindes" des bösen Gottes, also ist der 13. Monat eine böse Zeit und 13 eine Unglückszahl.

Heilige Orte und Symbole.

Das Heiligtum. Durch heilige Zeiten wird die Gottesverehrung an bestimmte Zeiten gebunden von dem Gedanken aus, dass die Gottheit speziell an diesen Zeiten zu finden ist, durch heilige Orte und Symbole wird sie an bestimmten Orten und äusseren Gegenständen lokalisiert.

Ein uralter heiliger Ort bei den Semiten war allem Anscheine nach der Berg. Denkt man sich doch, dass Gott im Himmel wohnt, und der Gedanke liegt dann sehr nahe, dass man auf den Bergen ihm am nächsten kommt. Durch den Kultus wird der Berg geheiligt und der Gedanke entsteht, dass Gott auf dem Berge oder im dortigen Heiligtume wohnt, speziell dort zu treffen ist; der Berg wird als Wohnort Gottes verehrt und manchmal mit ihm identifiziert, gerade wie die Vorstellung von einem bestimmten Gestirn als Wohnort Gottes häufig dazu führt, dass er mit diesem Gestirn direkt identifiziert wird. Der „Götterberg" der Babylonier ist bekannt, wie der babylonische *Bel* ist auch der assyrische *Ašur* „der grosse Berg" *šadû rabû,* IV. R. 27 No. 2, K. B. II S. 82, und im westsemitischen Namensystem zeigen Personennamen wie *Çûrî-'el* „Mein Berg ist Gott", Num. 3, 35, wie *Tzûrî-ʿaddana* „Mein Berg macht lieblich" Hal. 145,4, dass auch in der arabischen Gottesauffassung diese Vorstellung von Gott als Berg oder Fels tätig war.

In seiner primitivsten Form begegnet uns dieser Berg- und Felskult, der sich auch in Verehrung von grösseren natürlichen Steinen als Steinkult zeigt, bei den vorislamischen Arabern, wie wir sie durch den Islam kennen lernen. Nach Wellhausen, der hauptsächlich nach dem arabischen Historiker Ibn al Kalbi sein Material gesammelt hat, wurde die Gottheit *Manât* als ein grosser Stein in Qudaid verehrt, *Al-Lat* als ein viereckiger weisser Steinblock in Tâif; *Dhu-l Halaça* war ein weisser Stein in Tabala, südlich von Mekka. Das Idol des *Dusares* in Petra war ein schwarzer, viereckiger, unbehauener Stein, *Al-Falz* ein roter Vorsprung in der Mitte des Berges Aga, *Al-Galsad* im Hadramaut war wie *Sa'ad* ebenfalls ein grosser Steinblock. Um einen solchen Fels oder Stein konzentriert sich das Heiligtum, indem er auch als Altar dient. Das Opferblut von den geschlachteten Tieren wird darauf gestrichen und rings um den göttlichen Stein, *Nuçub*, bezeichnet ein Kreis von anderen, ebenfalls heiligen Steinen das heilige Gebiet, *Ḥima* oder *Ḥaram,* welches kein profaner Fuss betreten darf.[1]) Demnach wäre das altarabische Heiligtum kein künstliches Gebäude, wie man sich gewöhnlich ein Heiligtum oder einen Tempel vorstellt, sondern an eine bestimmte natürliche Oertlichkeit, Berg, Fels oder Stein, gebunden, ein offener Platz im Freien, von einem Ring von Steinen umgeben.

Dieser primitive Kultus ist nicht der älteste, denn zur Zeit, wo die grossen semitischen Kulturstaaten blühten, vertrat eine grosse, kunstvoll eingerichtete Baulichkeit den späteren einfachen *Ḥaram.* Dennoch scheint es, dass der Gedanke vom Berg als heiliger Ort immer noch dem

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums, 2. Aufl., S. 25, 29, 45, 49, 51, 54, 59, S. 101—107. „Die Araber verehren den Stein, sagt Clemens von Alexandria". S. 101.

Tempelbau zu Grunde lag, denn die babylonische drei- oder siebenstufige *Ziqqurat* stellt offenbar einen künstlich gebauten Berg vor, wobei die natürlichen Vorzüge in Bezug auf heilige Formen, Zahlen und Farben, die sonst den natürlichen Berg heilig machten, mit Kunst nachgemacht und systematisiert sind. Wie der natürliche Fels das Zentrum für das arabische Heiligtum bildete, ragt die *Ziqqurat* mitten im babylonischen empor; dieses ist ebenfalls ein offener Platz, nur dass Mauerwerke statt der einfachen Steine den heiligen Ort umrahmen. Im Gebiet der alten Mondreligion war der Mondtempel in Ur ein mächtiges Gebäude, an dem schon im 3. und 4. Jahrtausend v. Chr. die Könige der 1. und 2. Urdynastie bauten.[1]) Jetzt ist nur ein Trümmerhügel *El-muqajar* übrig, und Ausgrabungen haben noch nicht die ursprüngliche Gestalt des Tempels ans Licht gebracht. Der Mondtempel in Harran war eine grosse Rotunde, lag auf einer Anhöhe ausserhalb der Stadt und wurde später als Citadelle gebraucht.[2])

In den südarabischen Inschriften werden häufig grosse Tempel-Baulichkeiten erwähnt Der Sinn der bautechnischen Ausdrücke ist aber schwer zu erraten, um so mehr, als bis jetzt noch keine hadramautischen, katabanischen oder minäischen Tempelruinen durch Reisebeschreibungen genauer bekannt worden sind.[3]) Von den sabäischen Tempel-

---

[1]) K. B. III 1. S. 76—83, 86—99. Nach Winckler s Uebersetzung haben die Könige einen Tempel „wie ein Gebirge (?) gebaut", S. 79, „seine Spitze hoch gemacht, wie ein Gebirge erhöht", S. 99, „eine grosse Mauer wie ein Gebirge neu gebaut", S. 95. Der Tempelname *Eḫarsak* bedeutet „Tempel des Gebirges" S. 81.

[2]) Chwolsohn: Ssabier I S. 377, 396, 403—412, 496 II 397.

[3]) Das minäische *Çaḥpat* wird gewöhnlich nach D. H. Müller mit „Warte" übersetzt, das *Maḥpad* mit „Turm". Vgl. zu den minäischen Ruinen die Beschreibung Halévys: Journ. Asiat. 6. ser. tome XIX 1872 Iténeraire, S. 8—60. Voyage au Nedjrân: Bulle-

ruinen wurde das Mariber Heiligtum 1843 von Arnaud,[1]) 1888 von Glaser besucht, indem dieser letzte als muhammedanischer Priester verkleidet bis nach Marib vordrang, bei dem dortigen Scheich sich sechs Wochen aufhalten konnte und so genaue Pläne vom grossen Dammbau und Tempel aufnehmen konnte. Leider ist von dieser Reise noch kein Bericht veröffentlicht,[2]) aber durch eine besondere Liebenswürdigkeit hat Herr Dr. Glaser einen Auszug seiner Haramsbeschreibung mir zur Verfügung gestellt. Wir geben ihm deshalb das Wort:

»Die Tempelruinen haben die Form einer Ellipse. Längenaxe gegen Arnaud nicht Ost nach West, sondern genau von N. W. nach S. O. Also ziemlich senkrecht zur Richtung des *Wadhi Dhenne*. Die Längenaxe misst innen 110 meiner Schritte oder ca. 80 Meter. Dicke der Mauer $3^3/_{10}$ Meter, sonach Länge der grossen Axe der äusseren Umfassungsellipse $80 + 6^6/_{10} = 86^6/_{10}$ Meter. Die kleine Axe, von N. O. nach S. W. verlaufend, hat die beiden Dimensionen 70 Meter und $76^6/_{10}$ Meter. Die Arnaudsche Umfangsangabe 300 Schritte ziemlich genau. Arnauds Angabe, dass an dem Endpunkt der kleinen Axe (selbst der irrigen Arnauds) zwei Tore angebracht waren, dagegen ist falsch. Es gab in der Tat zwei Tore, jedoch blos eines

---

tin de la Societé de Geographie 6 ser. tome 6. 1873. S. 5—31, 249—273, 581—606.

[1]) Arnaud: Journ. Asiat. IV. Ser. V tom. Paris 1845. Relation d'un voyage à Marib dans l'Arabie méridionale, entrepris en 1843.

[2]) Eine ausführliche Beschreibung von dieser märchenhaften Reise, die von *Çan'a* aus durch nächtliche Ritte durch das Gebiet feindlicher Beduinenstämme vollzogen wurde, hat Dr. Glaser schon 1888 in *Çan'a* niedergeschrieben. Als Vortrag wurde sie in drei Sitzungen des „Akademischer-orientalischen Vereins" in München vom Manuskript abgelesen, woher ich von dieser Reise und ihren wissenschaftlichen Ergebnissen Kenntnis habe.

befand sich am N. O.-Ende der kleinen Axe und zwar war das das Haupttor, während das zweite kleinere an der N. W.-Seite des Gebäudes den Endpunkt der grossen Axe bildete. Ich hatte den Eindruck, als wäre dieses kleine Tor genau gegen die alte Stadt Marib, also ein wenig gegen N. N. W. gerichtet gewesen. Vom Mittelpunkt des Gebäudes genau nach N. O. stehen vier Säulen, (Monolithe) in der Mauer-Ellipse selbst (im Tor), es waren aber hier noch mehrere Säulen vorhanden, sodass das Haupttor eine Art Säuleneingang bildete. Genau N. O. von dem Haupttor, 32 Schritte von demselben entfernt, sieht man andere acht Säulen, die gleichfalls in einer von S. O. nach N. -W. verlaufenden Linie aufgestellt sind. Diese Säulen sind prismatisch, vierkantig, glatt, $4^5/_{10}$ Meter hoch, und haben kein Kapitäl. Sie sind oben nicht eben abgeschnitten, sondern in der Mitte der obersten Fläche jeder Säule zeigt sich eine kleine würfelförmige Fortsetzung des Monolithen von kaum 10 cm. Seitenlänge. Das beweist, dass auf den Säulen entweder freie Kapitäle oder irgend eine andere Konstruktion aufgesetzt war. Genau N. O. von *Ḥaram*, ca. 3 Kilometer oder mehr entfernt, also in der Verlängerung der kleinen Axe des *Ḥaram*, befindet sich das sogenannte *Mikrâb* (heute nichts weiter als ein Hügel mit Ruinen; *Mikrâb* bedeutet noch heute im *Gôf* „Tempel"). Diese Anordnung beider Gebäude genau in der Richtung nach N.-O. lässt uns auf irgend einen Zusammenhang ihrer Bestimmung schliessen. Auffallend ist auch die Richtung der kleinen Axe, welche mit dem segenspendenden Dhennefluss parallel verläuft. Sollte bei beiden Bauten die Richtung des Dhenneflusses von Einfluss gewesen sein? Das *Ḥaram* scheint überhaupt nach irgend einem Tempel innerhalb der alten Stadt einerseits (kleines Tor) und nach dem *Mikrâb* oder mit diesem nach dem Flusslaufe orientiert gewesen zu sein,

denn an der Südseite der alten Stadtmauer sieht man noch heute den Rest einer Brücke, welche ziemlich genau in der Richtung des *Ḥaram* gebaut war und nach der Tradition der Einwohner von Marib bis zum Haram gereicht haben soll. Auf der S.-S. O.-Seite des Haram, knapp ausserhalb der Mauer, stehen vier kleine Säulen, Monolithen, im Grundriss ihrer Aufstellung ein kleines Quadrat bildend, dessen Seiten von W. nach O. und von S. nach N. gerichtet sind. Bei dieser Säulengruppe hat die Mauer des Haram keine Oeffnung, gleichwohl scheint die Gruppe nicht ohne Rücksicht auf das kleine Tor des Haram, dem sie fast genau gegenüberliegt, hier hergestellt worden zu sein. Die Säulen sind leider nur Fragmente, und keine Inschrift gibt über ihre Bedeutung Auskunft. Die Mauer des Haram, $3^3/_{10}$ Meter breit, besteht durchweg aus schönen, regelmässigen, zugesägten Quadersteinen, welche an der am meisten freiliegenden Ostseite vom Fussboden bis zum Fries 31 aufeinanderfolgende Reihen bilden, die um das Gebäude vollkommen horizontal herumlaufen; $5^1/_2$ solcher Steinreihen entsprechen meiner Körperlänge 1,69 Meter. Die Höhe der Mauer beträgt daher $9^5/_{10}$ Meter. Das Fries ist an manchen Stellen, besonders an der Ostseite vollkommen intakt und lässt deutlich erkennen, dass das Haram keine Bedachung hatte, was auch schon aus dem Fehlen von Fensteröffnungen in der Mauer erschlossen werden konnte.

Der innere Raum des Gebäudes scheint niemals vollständig geebnet gewesen zu sein, denn ziemlich in der Mitte ragt ein natürlicher Felsen hervor, leider liegen im Innern die Mauern fast nirgends frei, doch auch da, wo es keinen Sand gab, konnte ich nichts finden, was uns irgend eine spezielle Aufklärung zu geben vermöchte. Auch Mauerkammern, Nischen etc., die ich vermutete, konnte ich nicht entdecken.«

Nach dieser Beschreibung scheint es, dass auch der sabäische Tempel seinen arabischen Charakter nicht verleugnet, indem er offenbar als künstliche Einrahmung eines natürlichen Felsens aufzufassen ist. Weil der Mauerring nach der Beschreibung Dr. Glasers vom Anfang an dachlos gewesen sein muss, darf man die Vermutung aussprechen, dass dieser nichts weiter repräsentiert als die aufgestellten Steine, die sonst bei den arabischen Kultusstätten die Grenze des Harams angeben, um die Heiligkeit des Bodens, insbesondere des Felsens zu schützen. Diese primitive Vorrichtung wird im grossen Kulturstaate durch die gigantischen Mauerwerke ersetzt.

Die astronomische Einrichtung nach bestimmten Himmelsgegenden, der offene dachlose Raum im Innern und die ganze Anlage scheint astronomischen Zwecken gedient zu haben; sie zeigt, dass wir es mit einem Astralheiligtum zu tun haben. Der ganze Gottesdienst war ja auf das innigste mit astronomischen Observationen verknüpft, weil der Gang der Gestirne am Himmel zugleich die Bahn der göttlichen Wesen war, deren Phasen und Himmelsstellungen nicht allein Basis für die ganze Theologie und Gottesauffassung waren, sondern speziell die heiligen Zeiten und Feste vorschrieben. Wie die babylonische *Ziqqurat* ist auch das sabäische Heiligtum, wie überhaupt das Bergheiligtum als ein Observatorium aufzufassen, und wenn man das minäische *Çaḥpat* mit „Warte“ übersetzt, ist es wahrscheinlich als Sternwarte zu verstehen.

Heilige Symbole. Im südarabischen Kultus spielt das Feueropfer *waçat (hwçt, mwçt)* eine grosse Rolle. Feuer und Licht ist ja das Symbol des astralen Gottes, seine irdische Abbildung. Nach Wellhausen ist es im

späteren arabischen Kultus unbekannt,[1]) mit dem Aussterben der Astralreligion gegen die Zeit Christi verschwindet also das Feuer von den Kultusstätten.

Grosse Weihungen von edlen Metallen werden ebenfalls zum kultischen Zwecke verwendet. In der Astralreligion sind nämlich die Metalle mit den entsprechenden Farben und sonstigen Eigenschaften in ein theologisches System eingeteilt, nach welchem jede von den sieben planetarischen Gottheiten ihre bestimmte Farbe hat. Nach Dimeschqî, (Ssabier II S. 411) war Gold bei den Çabiern das Sonnenmetall, Silber war dem Mond eigen, das Kupfer gehörte zum Anteil der Venus, Blei war das Symbol des Saturn, Eisen das Marssymbol u. s. w. Im Kultus wurde systematisch Rücksicht auf diese Metalle und Farben genommen, denn nach demselben Autor (Ssabier II S. 396) stand im harranischen Mondtempel, dessen Tafelwerk und Uebertünchung aus Silber war, ein Götzenbild aus reinem Silber. Die Priester waren beim Gottesdienst weiss gekleidet mit silbernen Räucherpfannen und silbernen Gefässen in den Händen. Dagegen war der Saturntempel aus schwarzem Stein gebaut, mit schwarzen Vorhängen behangen; das Gottesbild war aus schwarzem Blei oder Stein, die Priester am Gottesdienst schwarz gekleidet u. s. w. Daniel redet ebenfalls Kap. 5 V. 23 von den silbernen, goldenen, kupfernen, eisernen, hölzernen und steinernen Göttern der Babylonier, und der siebenstufige Nebotempel in Borsippa war nach Rawlinsons Rekonstruktion mit den sieben Farben der Götter geschmückt, silbern (Mond), dunkelblau (Merkur), weissgelb (Venus), golden (Sonne), rot (Mars), braunrot (Jupiter), schwarz (Saturn). Auch bei den Opfern waren die heiligen Farben massgebend.

[1]) „Der Altar ist kein Herd, es brennt kein Feuer darauf." Reste S. 116.

In der vorhin S. 70 besprochenen babylonischen Hemerologie soll der König dem Monde eine weisse Gazelle *çabîta ellıta* darbringen; nach Nilus (Wellhausen: Reste S. 119) opferten die Araber ihrem Gott ein weissfarbenes Kamel und in Harran z. B. wurde dem Monde ein weisser, dem Mars ein rotköpfiger, rotwangiger Mann geopfert. Das Opfer muss der Gottheit ähnlich, angehörig sein, deshalb auch ihre Farbe tragen.

In der astralen Theologie ist Gott Feuer, Licht, und strahlt in verschiedenen Farben, offenbart sich aber auch in verschiedenen Formen. Diese sind Abbildungen von Gott, heilige Formen.

Mond, Sonne und Venus zeigen sich für das menschliche Auge als Scheiben, Saturn mit seinem Ring dagegen als ein Kreuz. Deshalb wird auf den ältesten semitischen Denkmälern der dreifache ethische Gott (siehe S. 22) durch drei Kreise symbolisiert, der „Feind" oder „Teufel" (siehe S. 39—40) nach Hommel durch ein Kreuz.[1])

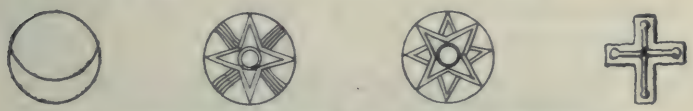

Fig. 1. Mond, Sonne, Venus und Saturn mit seinem Ring.

Die Bahn der Himmelskörper, sowie ihre äussere Form ist sonst ein Kreis. Der Kreis war deshalb bei den Harraniern das Symbol des höchsten Gottes und auf den harranischen Münzen begegnet uns dieses Symbol als Kreis oder Kugel ◯ häufig. Weil der Himmel sich in Kugelform über der Erde wölbt und nach dem theologischen

[1]) Die „Kreuzigung" als Todesstrafe, in Palästina schon bei den alten Phönikern bezeugt, hängt vielleicht damit zusammen. Dadurch, dass die Verurteilten das Teufelssymbol tragen und an demselben sterben mussten, wurden sie dann symbolisch dem Teufel übergeben.

System alles Irdische nach himmlischem Vorbilde gemacht sein muss, wurde auch, wie bekannt, die Erde bei den Babyloniern in Kugelform gedacht, trotzdem sie für das Auge flach erscheint.

Dass Gott über der Erde sich bewegt, beweist, dass er Flügel haben muss. Die Vorstellung von einem geflügelten Gott wie die Annahme, dass er Kreis- oder Kugelform hat und sich in Kreisen bewegt, ist nicht einzelnen Gestirngöttern eigen, sondern eine allgemeine Eigenschaft des astralen Gottes. Am bekanntesten ist hier der geflügelte Kreis oder Globus als heiliges Symbol, eine stehende Figur in einem bestimmten Kunsttypus ausgebildet auf den ägyptischen und assyrischen Denkmälern.

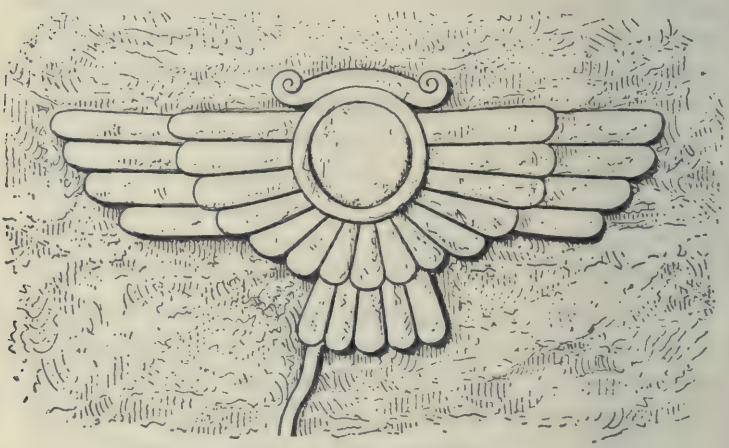

Fig. 2. Geflügelter Globus.

Hier interessieren uns in erster Linie die Symbole des Mondes, des arabischen Hauptgottes; dieser bietet mit seinen wechselnden Bahnen und Formen der theologischen Spekulation einen reichlichen Stoff.

Die schlangenartige oder drakonitische Mondbahn haben schon die alten Griechen gekannt und, wie aus den Denkmälern hervorgeht, die alten Semiten auch, indem der Mondgott als Schlange abgebildet wird. Aehnlich den schlangenartigen Bewegungen des Merkur und der Venus durchschreitet auch der Mond seine himmlische Bahn in schlangenartiger Weise, indem die Kreise der tropischen Umläufe durch die Eigenbewegung der sogenannten Knoten in spiralförmige, an einander gekettete Kreise umgesetzt werden. Die jetzigen astronomischen Bezeichnungen für dieses Phänomen, der Drachenmonat als die Zeit des sogenannten drachonitischen Umlaufes, der Drachenkopf als Benennung des aufsteigenden Knotens, sowie der Drachenschwanz für den absteigenden, rühren wahrscheinlich von dieser Vorstellung her; indem die Schlange als Mondgott auch Flügel hat und bei den Babyloniern mit Menschenkopf abgebildet wird, kommt ein drachenartiges Phantasiewesen zu Stande.

Babylonische Siegelcylinder zeigen uns den Mondgott von Ur als Schlange mit einem Menschenkopf.

Fig. 3. Der Mondgott als Schlange.

Wie auf assyrischen Siegelcylindern das Schlangenemblem nicht selten ist, so sind auch vom harranischen Mondgott viele Schlangensymbole bekannt, freilich aus viel jüngerer Zeit, nämlich auf harranischen Stadtmünzen von der römischen Kaiserperiode. Dass der *Deus Lunus*

noch zu der Zeit in Harran verehrt wurde, geht aus den zahlreichen Münzen hervor — schreibt Chwolsohn: Ssabier I S. 401 — »die von Marc Aurel bis auf Gor»dianus Pius auf uns gekommen sind und auf welchen »immer Symbole, die auf den Mondkultus hinweisen, vor»kommen. Diese Symbole sind grösstenteils folgende: »ein Halbmond mit einem Stern, manchmal auf einer Scheibe zwischen zwei Schlangen, manchmal auf einer »Kugel ruhend, die auf einer Schlange oder auf einem »Viereck oder auf einer Säule oder endlich auf einem »Altare liegt, zu deren Seiten sich auch Schlangen be»finden". Dann kommen aber auch folgende Darstellungen vor, wo die Symbole auf den Seiten als „Feldzeichen" (enseignes militaires) erklärt werden, welche jedoch aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls Schlangen - Symbole sind. Auf den südarabischen Denkmälern kommt die Schlange ebenfalls vor.

Fig. 4. Harranische Stadtmünzen.

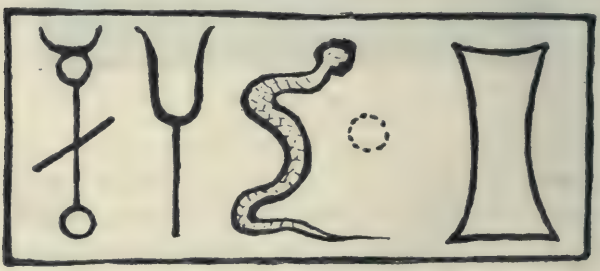

Fig. 5. Südarabisches Schlangensymbol.

Wie die lunaren Umlaufskreise Spiralen sind und die Mondbahn deshalb eine Schlangenbahn ist, bewegt der Mond sich in seiner Bahn unter allen Himmelskörpern am schnellsten (siehe S. 62), deshalb sind die göttlichen Flügel am Monde Adlerflügel. Neuerdings haben die Türken nach der Vilajetzeitung „Çanʿa“ 25. Kânûn I und 8. Kânûn II 1317 archäologische Funde in Südarabien gemacht; unter diesen ist eine weisse Marmorplatte, worauf ein Adler, welcher eine Schlange hält, gemeisselt ist (25 cm. lang, 15 cm. breit). Beide sind religiöse Symbole von der alten Religion des Landes. Die Schlange bezieht sich auf den Weg Gottes, das Adlersymbol auf eine riesig schnelle Bewegung.

Merkur und Venus haben als planetarische Gottheiten selbstverständlich auch Flügel. In der semitischen Astraltheologie wird Venus = Istar mit einer Taube symbolisiert, Merkur = Hol mit dem Vogel Phönix, der nie stirbt, sondern nach der Verbrennung aus seiner Asche wieder entsteht.

Die wechselnden Phasen oder Formen des Mondes haben die religiöse Phantasie stark in Bewegung gesetzt. IV. R. 33, 24 wird der Mond als „Frucht“ *enbu* bezeichnet, IV. R. 9, 23 ist der zunehmende Mond „die Frucht, die von selbst erzeugt wird“, III R. 55, 17, wird der Mond vom 6. bis 10. Tag mit einer „Niere“ *kalîtu* verglichen, im Sintflutberichte mit einem Schiff *elippu*, am häufigsten ist aber die Vorstellung, dass die Mondscheibe die Tiara *agû* Gottes ist und der Vollmond heisst dann „die glänzende Tiara“ *agû tašriḫti*.[1]) Nach den beiden letzten Vorstellungen, wozu wohl beziehungsweise die Form des

---

[1]) Vgl. Jensen: Kosmologie, S. 103—106, Zeitschrift für deutsche Wortforschung. 1900. S. 150—160.

Neumondes ☾ oder des Schlussmondes ☽ Anlass gegeben hat, wäre also die beleuchtete Mondscheibe nicht Gott selbst, sondern nur sein Fussboden oder seine Kopfbedeckung und diese wird etwa wie die Erde als eine hohle Halbkugel gedacht.

Der Neumond ☾ wird als „Hörner" *qarnî* bezeichnet, Enuma elis Taf. V Z. 16, und diese Hörner sind Stierhörner, denn er heisst „jugendkräftiger Stier *buru* mit gewaltigen Hörnern", IV. R. 9, also sind im Neumond Stierhörner offenbart wie im Stierbilde des Tierkreises ein Stierkopf ♈. Auf den südarabischen Denkmälern sind einfache Darstellungen vom Neumonde und Stierköpfe nicht selten. Der Neumond ruht häufig auf einer konischen Figur und ein Stern, wahrscheinlich die Venus, strahlt über ihm, während die Stierköpfe meistens so hart stilisiert sind, dass man sieht, der Künstler habe kein lebendiges Tier abbilden wollen, sondern entweder den himmlischen Stierkopf oder die göttlichen Neumondshörner, wozu sich dann mehr oder weniger von einem in groben Konturen gehaltenen Stierkopf gefügt hat, um den Gedanken anzudeuten, dass die Mondsichel hier nicht als Bogen, sondern als Hörner und zwar Stierhörner aufzufassen sei. Man bekommt den Eindruck, als ob diese ornamentalen Stierköpfe mit den „gewaltigen Hörnern" sich aus dem einfachen Neumondsymbol entwickelt haben. Man beachte z. B. folgende Reihe

Fig. 6. Südarab. Altarornament

Fig. 7. Südarabische Silbermünze

Fig. 8. Kleinerer Bronzegegenstand.

und die schematischen Stierköpfe im Ornamente auf der *Ḥadaqân*-Inschrift Gl. 302:

Fig. 9. Sabäische Inschrift.

Folgender Siegelcylinder lehrt, dass die Hörner auf dem Stierkopfe Neumondshörner sind:

Fig. 10. Siegelcylinder

Auf einem südarabischen, jetzt in Wien sich befindlichen Altarfragment ist ein Stierschädel abgebildet. „Nacken und Schädel des Stiers sind schematisch gehalten, aber kräftig modelliert; Nüstern und Maul fehlen" (Wien. Mus. No. 124 S. 58). Dagegen zeigt uns folgende Abbildung von der Glaserinschrift 1535 = Wienermus. No. 24 zwei vollständige Stierköpfe in Relief, wobei jedoch

die schematischen Hörner und das mathematische Dreieck an den himmlischen Neumond und Stierkopf erinnern:

Fig. 11. Südarabische Stierköpfe.

Im Vollmond hat man ein menschliches Gesicht, den „Mann im Monde“ sehen wollen. Bei den Arabern bedeutet noch heutzutage *badr* „Vollmond“, sowie „volles Gesicht“, „Vollmondsgesicht“ und wird vom vollen Gesichte

eines Menschen gebraucht. In Harran, wo das Opfer der betreffenden Gottheit ähnlich sein sollte, hatte der S. 105 erwähnte weisse Mann, der dem Monde geopfert wurde, ein „volles Gesicht" *kabîr al-wagh*. „Wir bringen

Fig. 12. Der Mann im Monde.

Dir ein Opfer dar, welches Dir ähnlich ist". Im Sintflutberichte ist der Vollmond das „Antlitz" *punu* Gottes (S. 76)

Fig. 13. Vollmondsgesicht.

und Siegelcylinder zeigen uns dieses göttliche Antlitz, das man an der Oberfläche des Mondes sehen zu können meinte.

Wenn der Neumond als Stier aufgefasst wird und der Vollmond als menschliches Gesicht, so wird der zu-

oder abnehmende Mond ein Stier mit menschlichem Gesichte, ein „Stiermensch“ wie *Ea-bani* im Gilgames-Epos.

Fig. 14. Stiermensch.

Nun hat der Mondgott ja ausserdem Flügel und ist mit einer Tiara bedeckt, das vollständige Mondsymbol, wie es auf assyrischen Denkmälern abgebildet ist, sieht deshalb folgendermassen aus:

Fig. 15. Mondsymbol.

Den zwei Monden im Monate entsprechend werden diese Symbole meistens paarweise dargestellt mit den Gesichtern gegen einander gerichtet. Häufig ist der

Fig. 16. Südarabischer Löwe.

Körper nicht Stier-, sondern Löwenkörper, also wird wohl auch der südarabische Löwe als Mondsymbol aufzufassen sein, und wie ja Löwen mit Menschengesichtern (Sphinxe)

Fig. 17. Sabäische Bronzetafel.

in der ägyptischen und babylonischen Religionssymbolik bekannt genug sind, so kam auch in dem S. 109 erwähnten, von den Türken geöffneten südarabischen Grabe ein geflügelter Löwe mit Menschenkopf zum Vorschein, als Reliefbild künstlich ausgeführt, 25 cm lang, 15 cm breit. Wie dieses Symbol offenbar den Mond darstellen soll, so zeigt eine sabäische Bronzetafel aus ʿAmrân (Fig. 17) die beiden Monde im Monat. Ein Siegelcylinder, mut-

Fig. 18. Siegelcylinder.

masslich aus der späteren Assyrerzeit, weist eine Vereinigung von verschiedenen Mondsymbolen auf: die geflügelten Stiermenschen, das göttliche Antlitz in der Mondscheibe und den geflügelten Globus, der nunmehr ein Mensch mit Flügeln geworden ist.

Heilige Bilder. Die erwähnten Symbole bilden den Uebergang zu eigentlichen Gottesbildern in Tier- oder Menschengestalt. Diese hat man wohl von den Symbolen zu unterscheiden. In den geflügelten Mischgestalten

von Stier und Mensch kann man nicht sagen, dass Gott direkt abgebildet ist, denn sie sind ja symbolische Phantasiewesen, die überhaupt nicht existieren und sind ebensowenig Bilder von Gott wie das einfache Mondsymbol auf den Denkmälern. Das Bild ist erst da, wo Gott als Stier oder Mensch abgebildet und aufgefasst wird. Aber durch die himmlische Offenbarung bekommt der unsichtbare Gott des menschlichen Herzens äussere Form und Gestalt, zunächst die, welche man direkt am Firmament beobachten kann, als die einzigen äusseren Formen, die der Mensch vom Göttlichen wissen kann. Der Neumond wird dann als Stier, der Vollmond als Mensch gedacht.

Es ist eine auffallende Tatsache, dass bis jetzt keine wirklichen Stierbilder, weder in Stein gehauen noch in Metall gegossen, in Südarabien gefunden sind, trotzdem der Stier als Mondtier und Opfertier den Inschriften nach eine grosse Rolle spielte, Rinder im Leben der nomadisierenden Araber ebenso, und obwohl schöne Skulpturen in Stein und Metall allerlei andere Tiere darstellen. Dagegen sind Stierkolosse in der babylonisch-assyrischen Religion bekannt, Gott wird hier als Stier aufgefasst, im Bilde eines irdischen Wesens verehrt, ist wie im ägyptischen Apisdienst Rind geworden.

Wie die Zoomorphismen im astralen Gottesbegriffe schliesslich dazu führen, dass Gott als Tier aufgefasst wird, so wird Gott durch die Anthopromorphismen allmählich Mensch. Eine Reihe von Abbildungen zeigt, wie die astrale Gottheit schliesslich eine menschliche wird, indem aus dem astralen Symbol eine menschliche Figur wird, wo schliesslich nur die Flügel, die Hörner oder die Glorie um den Kopf an die astrale Herkunft erinnert. In Babylonien ist Gott schon in sehr alter Zeit Mensch geworden, wird in der Literatur als Mensch aufgefasst und auf den Denkmälern als solcher dargestellt. Die babylonischen Götter-

statuen sind bekannt genug, und mit der babylonischen Kultur verbreitet sich diese Gottesauffassung über Chaldäa, Mesopotamien und Syrien bis Palästina, wo die phönikischen und philistäischen Götterbilder in Menschengestalt die Merkmale des babylonischen Einflusses sind. Der Mondgott von Ur wird z. B. (Fig. 19) als alter Mann mit langem Barte dargestellt. Derartiges ist vom südarabischen

Fig. 19. Sitzender menschlicher Mondgott.

Altertum nicht bekannt. Wie Gott nicht als Stier verehrt wurde, wurde er auch nicht als Mensch gedacht. Der südarabische Kultus scheint bildlos gewesen zu sein, indem die figürliche Auffassung von Gott nur die erwähnte symbolische war.

Nun ist allerdings zu betonen, dass dieser bildlose Kult nur aus dem jetzigen Material geschlossen ist, weil noch keine systematischen Ausgrabungen gemacht worden sind, weiss ja niemand, was in der Erde steckt. Ferner konnte man denken, dass die Muslimen in den nachchr. Zeiten alle Ueberreste der ehemaligen „heidnischen“ Kulte vernichtet haben und deshalb kein Götzenbild in Stier- oder Menschengestalt auf uns gekommen ist, aber auch

das angenommen bleibt es immerhin auffallend, dass unter den vielen ca. 2000 Weihinschriften, wo alle möglichen Kultussachen erwähnt werden, niemals einer Weihung eines Gottesbildes Erwähnung geschieht; dagegen zeigt die ausserordentlich häufige Verwendung von heiligen Symbolen, dass diese hier die Rolle der Gottesbilder übernommen haben. Auch nicht in einem künstlerischen Unvermögen kann die Ursache liegen, denn die schönen steinernen Menschenportraits auf den Grabsteinen in Hoch- und Basrelief beweisen zur Genüge, dass die südarabische darstellende Kunst sich mit der babylonischen messen kann.

In den südarabischen Inschriften werden häufig kleine goldene Statuen Gott geweiht. Diese sind aber kaum Abbildungen von Gott, sondern eher vom Dedikator und dessen Familie, denn Bilder von Haustieren werden zum gleichen Zweck geweiht, und der Zweck der Weihung ist offenbar, dass Gott die betreffenden, deren Bilder Gott geopfert werden, schützen und bewahren soll. Diese Weihgeschenke sind als stellvertretende Opfer aufzufassen, alles Lebende gehört Gott; er kann es nehmen, wann er will; als vikarierende Lösung werden dann die Abbildungen Gott dargebracht, damit er nicht zukünftig es wegnehmen soll. In einer sabäischen Weihinschrift O. M. 1 werden z. B. eine menschliche Statue und zwei Kameele aus Gold Gott geweiht, damit er den Dedikator schütze und ihn vor der Gliederkrankheit der Kameele bewahre, und nach Der. 11, vgl. S. 41, weihte ein Ehepaar für ihre vier Kinder vier Bilder aus Gold. Auch kleinere Votivgegenstände, wie Arme und Füsse, wahrscheinlich als stellvertretende Weihung für kranke Gliederteile sind bekannt, und eine ähnliche religiöse Sitte bei den alten Philistern ist schon von Müller-Mordt-

mann als Vergleich herangezogen.[1]) Um sich von den Plagen von Mäusen und Geschwülsten loszukaufen, bringen sie Gott fünf goldene Mäuse und fünf goldene Geschwülste, 1 Sam. 6. Eine solche vergoldete Maus ist von Dr. Glaser in Südarabien gefunden.

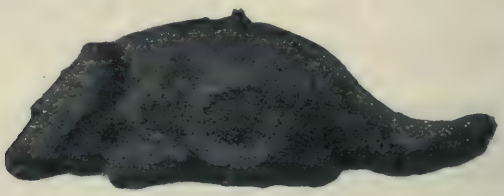

Fig. 20. Vergoldete Maus.

Mit dem Untergang der südarabischen Kultur verschwindet der feierliche Apparat aus dem Kultus, aber der natürliche Fels oder Stein als Gottessymbol bleibt. Aus der vorislamischen Zeit kennen wir viele solche heilige Steine überall in Arabien als Gottessymbole, aber keine Gottesbilder (S. 98). Wie aber Syrien und Palästina schon in vorchr. Zeit von babylonischen Götterbildern überschwemmt wurde, so drangen dieselben in der Zeit vor Muhammed auch in Nordarabien ein. Dass diese aber fremde Kultureinflüsse waren, geht aus verschiedenen Tatsachen hervor.

Erstens haben Götterstatuen nie in Südarabien Eingang gefunden, Nordarabien lag ja den damaligen zwei grossen Kulturcentren Aegypten und Babylonien bedeutend näher, schon deshalb den fremden Kultureinflüssen mehr ausgesetzt. Die Muslimen zerstörten in Südarabien heilige Steine und Steinheiligtümer, aber keine Götzenbilder. Zweitens war auch in Nordarabien das Gottesbild weder

[1]) J. H. Mordtmann und D. H. Müller: Sabäische Denkmäler. Wien 1883. S. 10.

einheimisch noch national. Der Steindienst war der echt arabische, das Bild fremder Import, hauptsächlich in Mekka bezeugt, während die umwohnenden Stämme ihre heiligen Steine verehrten. Auch die muslimischen Gelehrten und die nordarabische Ueberlieferung sehen in den Bildern nur fremden späten Import, unterscheiden davon den alten, echt arabischen Steindienst. „Die Bilder sind nicht echt Arabisches; *vathan* und *çanam* sind importirte Worte und importirte Dinge". (Reste S. 102).

Der Bildkult in Nordarabien dauerte nur ein paar Jahrhunderte und rief als Abfall von der ursprünglichen Religion die grosse muhammedanische Reformation hervor. Diese wendet sich einerseits gegen die Bilder, andererseits gegen den Polytheismus der Astralreligion, der mit dem Verfall der altarabischen Staatsreligionen keine Schranken mehr fand. Die Sonne als Tochter Gottes und Fürsprecher bei ihm ist nämlich in der nachchristlichen Zeit zu drei Töchtern Allahs geworden, Sure 53, 19—23, und der von ihr geborene Sohn zu mehreren, denn Muhammed verwirft die Vorstellung, dass Gott Töchter hat und sie Söhne, Sure 37, 149. Seit ihm lautet das arabische Glaubensbekenntnis: „Gott ist Einer", „Er zeugt nicht und wird nicht gezeugt und keiner ist ihm gleich", Sure 112. Da kein irdisches Wesen diesem Einen Gotte gleich ist, so wird mit dem Monotheismus die bildlose Gottesauffassung wieder hergestellt und zwar mit einer solchen Strenge, dass jede darstellende Kunst verboten wird. Bekannt ist die islamische Bilderfurcht, so dass die muhammedanische Kunst durch eine schöne Ornamentik die Bilder zu ersetzen versucht.

Weil der Begriff Gottesmensch oder Menschengott dadurch in der arabischen Religion nicht zu dauerndem Ausdruck gekommen ist, so ist auch im Islam der Prophet, *nabî*, nicht Gott oder Gottessohn, S. 42—43, sondern ein sterb-

licher wie jeder andere; es wird nicht an ihn, sondern für ihn gebetet. In der jetzigen Staatsreligion werden drei solche Propheten als die wichtigsten verehrt. Muhammed ist *rasûl Allah* der „Gesandte Gottes", ein solcher, durch welchen Gott in Ekstasen unmittelbar redet. *ʿÎsâ ibn Mirjam,* Jesus, Sohn der Maria, welcher als frommer Mann bei ihnen in grossem Ansehen steht, ist *ḥabîb Allah*, der „Geliebte Gottes", das höchste, was ein Mensch nach islamischen Begriffen erlangen kann. Endlich verehren die Araber als einen grossen Propheten *Musâ,* Mose, der mit Gott gesprochen hat, *kalîm Allah,* und sein Antlitz gesehen hat, *wagîh Allah;* ihre Berichte von ihm scheinen jedoch auf hebräischer Ueberlieferung zu beruhen.

Die mosaische Ueberlieferung.

Mose in Midian.

Wir verlegen jetzt den Schauplatz nach Nordarabien, um die Berichte der Bibel über Moses und das Entstehen der hebräischen Religion zu untersuchen. Ein Mann *Moše* aus dem zeitweilig in Aegypten sich befindlichen hebräischen Stamm flieht nach Ex. 2 wegen eines Totschlags nach dem Lande *Midian,* wo er sich bei einem Brunnen aufhielt. *Midian* ist der am roten Meere und am Golf von *Akaba* gelegene Küstenstrich N.-W.-Arabiens, südlich von *Edom* und westlich von der sogenannten *Sinai*-Halbinsel. Genauere geographische Angaben sind nicht überliefert, aber vermuten kann man, dass Mose als friedloser Mörder in der Nähe von einem *Ḥaram*, d. h. einem arabischen Heiligtum, in dessen heiligem Gebiete wegen des Gottesfriedens kein Blut vergossen werden durfte, Schutz gesucht hat. Dies stimmt damit, dass er sich bei einem Brunnen aufhielt — ein solcher ist das notwendige Appendix zu einem Haram —, und damit, dass er dort zum Hause eines Priesters kommt. Wo ein Priester ist, muss ein Tempel oder Heiligtum in der Nähe sein. Es wird nämlich weiter erzählt, wie er bei diesem Brunnen die Töchter des Priesters kennen lernt, ins Haus des Priesters geführt wird und hier als Schwiegersohn „lange Zeit" Ex. 2, 23 verbleibt. Weil nun die Geschichte Moses sowie die der Hebräer und

der hebräischen Religion ziemlich eng mit Midian und, wie wir später sehen werden, mit dem schon erwähnten arabischen Heiligtum verknüpft wird, wäre es vielleicht nicht ohne Interesse, als Basis für die folgende Darstellung, das in Kurzem vorzuführen, was wir von der ältesten nordwestarabischen Religion wissen.

Die Zeit, um welche es sich handelt, ist ca. 1400 v. Chr. und wir haben vorderhand das Recht, anzunehmen, dass die im vorigen geschilderte arabische Kultur und Religion, wie wir sie aus den Keilschrifttexten und vornehmlich aus den südarabischen Denkmälern kennen, im Grossen und Ganzen auch in Nordwestarabien und Midian geherrscht hat. Die minäische Kultur erstreckte sich vom Reichscentrum im *Jemen* aus über die ganze nördliche Karawanenstrasse durch *Assîr*, *Higâz* und *Midian* bis zum Mittelmeere und dem südlichen Palästina. Aus der grossen minäischen Bauinschrift Hal. 535 = Gl. 1155 wissen wir, dass die Minäer in dieser Gegend eifrig Handel, auch mit Aegypten, getrieben und dort in N.-W.-Arabien eine besondere Kolonie oder Unterabteilung des Reiches schon sehr früh gehabt haben. Diese Kolonie *Muçr* wird in den minäischen Inschriften häufig erwähnt;[1]) der Lage nach muss sie ungefähr mit der Landschaft Midian identisch sein, und dortige Ortsnamen, vor allen Dingen die heutige Karawanenstation *Maʿân* bei Petra, zeugen noch von der alten minäischen Herrschaft in dieser Gegend; mit den nach Aegypten ziehenden midianitischen Kaufleuten, an welche Josef nach Gen. 37 verkauft wird, sind wahrscheinlich solche Minäer gemeint; jedenfalls waren die Räucherwerke, womit die Kamele beladen waren, eine speziell minäische Handels-

[1]) Nach Winckler und ihm folgend Hommel auch in den assyrischen Inschriften und im alten Testament.

ware. Wichtiger ist, dass Prof. Euting auf einer Forschungsreise in Nordarabien in der Nähe von *El-ʿUlâ*, zwischen Petra und Medîna, direkt von diesen nordarabischen Minäern hinterlassene Denkmäler aufdeckte, indem er ca. 70 allerdings sehr kleine und fragmentarische, in der minäischen Schrift und Sprache abgefasste Inschriften fand[1]). Diese Inschriften geben uns ein Bild von den religiösen Anschauungen in der Gegend, wohin wir nach der Bibel Mose gefolgt sind, und werden von den S. 5 genannten Gelehrten Ende des 2. vorchr. Jahrtausends datiert.

Erstens ist hervorzuheben, dass sie durch die aus ihnen erhellende politische Abhängigkeit vom südlichen Mutterlande durchaus die Annahme bestätigen, dass die im Anfange des Buches beschriebene südarabische, speziell minäische Kultur und Religion auch hier im Norden zu Hause war. Die aus den südminäischen Inschriften bekannten Städte, Könige und Geschlechter kommen auch hier vor, wie umgekehrt die südarabischen Texte auch die nördlichen Minäer *Maʿân Muçrân*, „die Minäer aus Muçr" kennen, und die Religion scheint in der Hauptsache dieselbe gewesen zu sein. Die für die Südaraber charakteristischen, von starker persönlicher Religiösität durchtränkten Personennamen sind auch hier zu Hause, Namen wie *Jaškur-el* „Es belohnt Gott", *Wahab-el* „Gott hat gegeben", *Zajjad-el* „Gott hat geschenkt, *ʿAlaj-el* „Gott ist erhaben", zeugen wie die Hypokoristika *Saʿd* „Er hat beglückt", *Aslam*, *Salmai* (von *salâm* „Friede"), von einer inneren persönlichen Gottesauffassung, wo Gott allerdings als eine gerechte, aber vor allen Dingen liebende Macht uns entgegentritt. Er verleiht

---

[1]) J. H. Mordtmann, Zeitschrift für Assyriologie, 12. Ergänzungsheft. Weimar 1896: Beiträge zur minäischen Epigraphik.

den Menschen Glück und gute Gaben und schenkt ihnen den Frieden. Mit diesen aus den Personennamen erschlossenen religiösen Vorstellungen stimmt, dass Gott unter dem Namen *Wadd* d. h. „die heilige, ethische Liebe" angebetet wird, und weil diesem Wadd im Heimatlande nach seiner äusseren Manifestation der Beiname *Sahrân,* d. h. „der Mond" beigelegt wird, dürfen wir annehmen, dass auch hier der Mond als seine äussere erkennbare Erscheinungsform gedacht, und dass der Kultus in Verbindung mit den heiligen Mondzeiten und Mondsymbolen ausgeübt wurde.

Auf der anderen Seite treten zu diesen Aehnlichkeiten deutlich lokale Verschiedenheiten. Obwohl die Götter des Mutterlandes *ilʾlât Mâ'an* loyal erwähnt werden, kommt weder Venus noch die Sonne in den Euting-Inschriften als Gottheit vor. Bei den südlichen Minäern sind eine Menge von ʿAthtar- und Samsheiligtümern bekannt, besonders ʿAthtar spielt, sei es als Vater oder Sohn, in der Religion eine grose Rolle. Die häufigen Weihungen an diese Gottheit, die vielen mit *ʿAthtar* oder abgekürzt *ʿAtht* zusammengesetzten Personennamen zeugen davon. Im nördlichen Reich dagegen ist solches nicht der Fall, ʿAthtar kommt in den Personennamen nirgends vor, keine Weihung wird ihm geweiht und ausser dem genannten Zusammenhang wird er nie erwähnt[1]). Dagegen sind, wie schon Mordtmann bemerkt hat, sämtliche Inschriften dem *Wadd* geweiht, sein Name kommt häufig in den Personennamen vor, seine Heiligtümer und keine anderen werden erwähnt, die Menschen sind „Kinder des Wadd" und die Priester „Priester des Wadd". Kurzum die Inschriften weisen die gleiche Gottesauffassung auf,

---

[1]) D. H. Müller und Mordtmann ergänzen das r in No. 1, 4 (= Eut. No. 3, Z. 4) zu [ʿAthta]r.

wie die Personennamen, die Vorstellung von Einem Gott als Personifikation des ethischen Gutes ist hier in den Vordergrund getreten. Dennoch wenn auch vorwiegend dieser gute, die Menschen als seine Kinder liebende Gott das Leben beherrscht, so gibt es jedoch auch ein lebens- und glückfeindliches Prinzip, nämlich der uns schon bekannte „Feind" *Nakruḥ;* einmal kommt er als Oppositum *Wadds* vor No. 36 und einmal wird ein Fest für ihn erwähnt No. 8.

Es ist eine auffallende Tatsache, dass der ethische astrale Gott nicht wie in Südarabien in dreifacher Form als Mond, Venus, Sonne gedacht wird, sondern nur in einfacher Form als Mond. Wie H o m m e l am Orientalisten-Kongress in Hamburg 1902 ausführte, gab es in der alten semitischen Astralreligion ein System, wonach die verschiedenen Planeten nicht als selbständige Gottheiten betrachtet wurden, sondern nur als Körperteile Eines Gottes; Venus war die „Hand" Gottes, Merkur der Arm, die Sonne sein Auge, Jupiter sein Kopf und Mars sein Mund. Während in den vorhin erwähnten Systemen die Planeten als selbständige persönliche Gottheiten, durch Emanationen aus Einem Gestirn entstanden, zu einer Mehrheit im Gottesbegriffe führten, so bilden also hier die Planeten nur verschiedene Teile Eines Gottes; der astrale Gott ist Eine Person mit einem Körper, und die Planeten sind Teile von diesem Körper. Sollte der Umstand, dass in den nordminäischen Inschriften die Venus und die Sonne als selbständige Gottheiten fehlen, seinen Grund darin haben, dass Venus hier als die Hand Gottes, die Sonne als sein Auge aufgefasst wird?

Diese Religion wird nun den Denkmälern nach in einem sehr umfangreichen und komplizierten Kultus ausgeübt. Von dem späteren einfachen arabischen Kultus ist hier keine Rede. Wie seit dem Verfall der südara-

bischen Reiche die chemaligen arabischen Paläste, prachtvollen Schlösser und himmelanstrebenden Bauwerke aus Marmor oder Granit durch armselige Zelte, Hütten oder tönerne Gebäude ersetzt worden sind, so ist es auch in ähnlicher Weise mit den arabischen Heiligtümern gegangen. Die nordminäischen Denkmäler, fast lauter religiöse Weihinschriften, sind eben deshalb so schwer verständlich, weil solche bautechnische Ausdrücke und kultische Termini eines verloren gegangenen Ritus in Menge vorkommen; sie zeigen, dass der nordarabische Gottesdienst damals unter der reichen minäischen Herrschaft mit feierlichem Apparat, grossem Pomp und reicher Pracht verrichtet wurde. Von den Kultusorten wird „das Haus des Wadd in Dedan" erwähnt, aber nicht näher beschrieben, No. 13. *Raitum* scheint ein anderes Heiligtum gewesen zu sein, No. 11, 2, No. 23, wenn nicht eher ein Appellativ Gottes. Die Priester, die diesen Kultus leiteten, heissen *lewi*ʾ, eine speziell nordminäische Bezeichnung, während die südminäischen Kultuspriester mit dem Namen *rašwu* bezeichnet werden.

In diesem religiösen Milieu haben wir uns also den erwähnten Hebräer Mose zu denken; ob nun der Priester, bei dem er weilte, gerade als ein Minäer gemeint ist oder nicht, die Religion der Zeit und der Gegend war ungefähr die eben geschilderte, und es ist nun zu untersuchen, inwiefern die weiteren biblischen Erzählungen, die an Midian anknüpfen, mit diesem aus den Denkmälern gewonnenen Bild stimmen und also Glaubwürdigkeit als historische Quellen verdienen. Jener Priester wird nach biblischen Angaben einmal *Reʿû-el,* Ex. 2, 18 und einmal *Jitrô*, Ex. 3, 1 genannt; die Verschiedenheit der Namen kann in einer schwankenden Tradition seinen Grund haben, aber auch in einer eigentümlichen Sitte bei den alten Minäern. Während nämlich die Südaraber

wie die späteren Araber und überhaupt sonst Semiten, wie wir bei den häufig angeführten Eigennamen schon gesehen haben, immer nur Einen Namen führen, so tragen die minäischen Könige und Waddpriester als äussere Kennzeichen ihrer hohen Würde dagegen zwei Namen.[1]) Wenn ein minäischer König z. B. *Waqah-el Jathi'a* oder *Jatha'el Rijâm* heissen kann, so wäre im Namen *Re'u-el Jitro* nichts verwunderliches, wenn der Betreffende ein Priester oder König war, denn die Doppelnamen sind eben für solche charakteristisch. Ihrem religiösen Inhalt und ihrer formalen Bildung nach stimmen die Namen in dieser Priesterfamilie gut mit den oben erwähnten Personennamen der Denkmäler und der dortigen Gottesauffassung überein. *Re'u-el* deckt sich in formaler Hinsicht mit den vorwiegend mit *El* „Gott" zusammengesetzten Personennamen der Denkmäler und bedeutet „Freund ist Gott". Wir erinnern uns, dass Gott als die ethische Liebe unter dem Namen *Wadd* „Freund" angebetet wurde. *Jitrô* gehört zu den auch in den Denkmälern belegten Hypokoristika wie *Sa'd, Hana'* usw., deren Bedeutung nicht immer klar ist. Seine Tochter, die in der Erzählung als Frau Moses figurirt, heisst *Çippora*, ein ähnliches Hypokoristikon, aber mit Feminalendung wie *Salmaj*, eine in den Denkmälern erwähnte Priesterin (No. 24) oder *'Adat* (ebenda), und die zwei Söhne Moses werden *Eli'ezer* „Mein Gott hilft" und *Ger-sum* „Sein Name verweilt bei uns" (eig. „ist unserer Gast") genannt, beides Namen, die zur alten arabischen Nomenclatur gehören. Der Sohn des Priesters endlich, der als Schwager Moses später genannt wird (Num. 10), heisst mit einem

---

[1]) Z. B. Hal. 169, 202, 485, 504. Mordtmann, der die Regel für die Könige schon erkannt hat, fasst die Priesternamen als Ausnahme auf. Beiträge S. 75.

spezifisch arabischen Namen *Ḥobab* aus *Ḥobab-el* „Gott ist der liebende".

Mose bleibt im Dienst seines Schwiegervaters, indem er dessen Vieh hütet. Wenn wir das biblische Bild von Moses Aufenthalt in Midian strikte durchführen wollen, so war das Vieh eines arabischen Priesters heiliges Vieh, welches in dem das Heiligtum umgebenden heiligen Bezirke im Schutze des Gottesfriedens weidete, gehörte also nicht ihm, sondern dem Heiligtume als Opfertiere; es war nach arabischen Begriffen „das Vieh Gottes", von der Gemeinde dem Gotte und seinem Kultus geweiht. Fremdes Vieh, welches den heiligen Boden betrat, war wie ein verfolgter friedloser Mann dort sicher, durfte weder zurückgenommen noch getötet werden, sondern gehörte von dem Momente an dem Gotte. Das Vieh, welches in diesem *Ḥimâ* Gottes weidete, bildete manchmal grosse Herden, und aus einer Stelle des Ibn al Kalbi über den Kultus des *Al Fals* erhellt, dass es mit dem Vieh des Priesters identifiziert wurde, dieser raubt eine Kamelin und stellt sie, um sein Besitzrecht zu legitimieren, im Hof des Gottes auf.[1]) Dass in der biblischen Erzählung solches Vieh gemeint sein muss, geht aus den Worten hervor: „Mose hütete das Vieh seines Schwiegervaters, des Priesters in Midian und trieb das Vieh hinter die Steppe und kam an den Berg Gottes *Ḥoreb*" (Ex. 3, 1). „Der Berg Gottes" *har ha-elohîm* (Vgl. Ex. 18, 5) ist das Heiligtum. Dass natürliche Berge oder Felsen vorzugsweise als Kultusorte gewählt wurden, haben wir schon gesehen, und der Beiname „Gottes" bezeichnet den Berg als einen solchen Kultusort.

Wie bei den meisten arabischen Kultusstätten ein besonderer Beiname angibt, unter welchem Namen Gott

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums S. 52, 53, 55, 107.

hier verehrt wird, so ist dem midianitischen Kultusorte der Name *Ḥoreb* beigelegt. Der Gott, der hier „wohnt" oder einfach durch den Berg repräsentiert wird, heisst *Ḥoreb* wie der hadramautische Fels *Al Galsad*, wie ein Teil vom Berge Aga *Al Fals*, wie der weisse Stein in Tabâla *Dhu-l Halaça* usw. Der Kultusort bekommt seinen Namen nach dem Gotte, dessen Wohnung oder Symbol er ist. Nun bedeutet *Ḥôreb* „der Trockner" und ist schon von Hommel mit dem sabäischen Gottesnamen *Haubas* parallelisiert worden, der Gott, der durch den Mond die Meereswogen zurückzieht und den Grund des Meeres trocken legt; der Name bezeichnet also den Mondgott und lässt vermuten, dass der betreffende Kultusort unweit des Meeres gelegen ist, denn in Centralarabien entsteht so ein Gottes-Appellativ nicht, wohl dagegen bei irgend einem flachen Meerbusen, wo die Ebbe- und Flutwirkungen in der Natur ein besonders erhabenes Schauspiel geboten haben. Da wir aber nach der Bibel in Midian, der nordwestlichen Küstenstrecke Arabiens, uns befinden und die Ebbe- und Flutwirkungen am kleinen Akaba-, sowie am Suez-Golf sehr ausgeprägt sind, wird der Gottesname dadurch geographisch verständlich.

Zu diesem Heiligtum kommt nun Mose mit dem Vieh, also war es Opfervieh, denn was sollte er sonst mit dem Vieh am heiligen Orte? Und wie sein Schwiegervater offenbar als Priester dieses Heiligtumes gedacht ist, so war er selbst der Tempelhirt. Dass wir an einem Kultusort uns befinden, wird ferner durch folgende Worte bestätigt: „Und der Engel des Herrn erschien ihm in einer feurigen Flamme aus dem Busch. Und er sah, dass der Busch mit Feuer brannte, und ward doch nicht verzehrt", wie die gewöhnliche schon in Septuaginta bezeugte Uebersetzung lautet. Genau sieht er aber die göttliche Vision *be-labbat-eš mitôk ha-sene*, „in Feuer-

flammen aus dem Sene". Die Visionen werden in dieser Zeit häufig mit Feuer, d. h. mit dem Feuer auf dem Altar verknüpft, die aus dem Feueropfer emporsteigenden Flammen spielen im Kultus eine grosse Rolle, Feuer und Licht ist ja das Symbol der astralen Gottheit (S. 103). Der Siegelcylinder S. 107 Fig. 3 zeigt, wie Gott sich über solchen Altarflammen offenbart. Auch in der Bibel kommen Theophanien im Altarfeuer vor; Gen. 15, 17 werden die „Feuerflammen" *lappîd-eš* auf dem Altar beim Gesicht *Abram's* erwähnt, wie die späteren Hebräer mit Vorliebe darin die Herrlichkeit Jahwes erblickten. Wir haben es also mit einem Altarfeuer, Opferfeuer zu tun, und das folgende Wort lehrt, welche Art Opfer es war. Es war ein *Sene*-Opfer. *Sene* wird nach Septuaginta *βατος* und Vulgata *rubus* mit „Busch", „Dornbusch" übersetzt; das ist ungefähr richtig, denn *Sene* ist eine dornige Pflanze aus einer Kassia-Art, welche zum Räucherwerk und Räucheropfer verwendet wurde, als das Räucherwerk *qeçî'ah* auch sonst im A. T. bekannt (Ps. 45, 9). Also ist das Feuer auf einem Räucher-Opferaltar zu denken und dies stimmt zu dem, was wir sonst vom altarabischen Kultus wissen. Abgesehen von den kultischen Termini in den Inschriften, die sich wahrscheinlich auf das Räucheropfer beziehen, beweisen nämlich eine Menge gefundener kleiner Räucheropferaltäre die grosse Rolle, die das Räuchern im damaligen arabischen Kultus gespielt hat. Räucherspecies waren ein wichtiger Artikel im minäischen Handel und die Ernte von wohlriechenden Pflanzen, besonders von Weihrauch, war in Südarabien von Alters her berühmt. Diese Altäre wurden im Vorhofe des Kultusortes aufgestellt, wo wir uns also den Hebräer Mose bei der betreffenden Theophanie zu denken haben; als Tempelhirt hatte er kaum zum Allerheiligsten Zutritt. Ein solcher Altar, der

nach den nach Europa gekommenen Exemplaren meistens aus Kalkstein, seltener Ton, verfertigt war, ist gewöhnlich sehr klein, auf den Seiten sind die Namen der Räucherarten oder eine längere Dedication eingehauen. Ein in Berlin sich befindliches Exemplar gleicht ungefähr nebenstehender Figur.

Fig. 21. Südarabischer Räucheropferaltar.

Nach Herodot (3, 110) kommt das Kassiaräucherwerk aus Arabien, ebenso nach Theophrast (9. Buch 4. Kap. 2) welcher uns die eigentümliche Präparation der Zimmet-ähnlichen Pflanze, bevor sie zum Räuchern verwendet werden kann, mitteilt. Während nämlich von Weihrauch und Myrrhe einfach das Harz gebraucht wird, steckt dagegen bei der Kassia wie beim Zimmt der Wohlgeruch in der Rinde, und weil diese nicht abgeschält werden kann, so muss man nach Kap. 5, 3 die Zweige in kleinere Stücke zerschneiden. „Diese näht man in frisch abgezogenes Leder ein. Aus diesem und dem Holz erzeugen sich dann Würmer, welche das Holz zernagen, die Rinde aber nicht anrühren, wegen der Bitterkeit und des scharfen Geruches". Die Kassia wurde also im Gegensatz zu anderen Räucherspecies nur in Lederkapseln zum Räuchern verwendet, und so erklärt sich vielleicht, warum das Feuer so auffallend lange gebrannt hat. Leder verbrennt bekanntlich ausserordentlich langsam. — Demnach lautet die Uebersetzung von Ex. 3, 2 also: „Und der Engel Jahwes erschien ihm in Feuerflammen aus der Sene und er sah, und siehe, die Sene brannte im Feuer und die Sene ward nicht verzehrt".

Wie nun Mose erstaunt näher gehen will, um dieses merkwürdige Phänomen genauer zu untersuchen, da erscholl eine Stimme (Ex. 3,5) „tritt nicht herzu, zeuch deine Schuhe aus von deinen Füssen, denn der Ort, darauf du stehest, ist heiliger Boden, *admat qodeš*". Hieraus geht wieder hervor, dass wir uns an einem arabischen Kultusort befinden, der Ort wird deutlich als solcher bezeichnet, nämlich „heiliger Boden", ferner, dass Mose Ausländer und als solcher mit den arabischen Riten unbekannt war, denn jeder Araber zieht heute wie vor Muhammeds Zeit die Schuhe aus, wenn er das Heiligtum betritt; wie der Europäer den Hut abnimmt, wenn er ins „Haus Gottes" hineingeht, so zieht der Araber die Schuhe aus und verrichtet die Ceremonien barfuss, es braucht ihm das nicht erst gesagt zu werden.

In diesem Heiligtume befiehlt ihm nun Gott, die Hebräer aus Aegypten auszuführen, damit sie ihm auf diesem Berge dienen können, V. 12, es war dann wahrscheinlich das grosse Frühjahrsfest, das Geburtsfest, welches am heiligen Orte gefeiert werden sollte (S. 92) in der Nähe, und teilt ihm seinen Namen *Jahwe* mit. Dass wir eben den Gott dieses Tempels unter dem Namen *Ḥoreb* „Trockner" kennen gelernt haben, schliesst nicht aus, dass er auch andere Namen geführt hat, denn auch *Wadd*, der ebenfalls in dieser Gegend verehrt wurde, heisst noch *Sahrân*, „der Mond". *Ḥoreb* ist wie *Sahrân* ein astraler Name, *Jahwe* dagegen wie *Wadd* ein ethisches Appellativ, in formaler Hinsicht rein arabisch und schon in den altsemitischen Personennamen bekannt S. 8. Wie Gott unter dem Namen Wadd „Liebe" der minäische Nationalgott wurde, S. 39, so soll er hier unter dem Namen Jahwe „Er existiert" durch Mose der hebräische Volksgott werden.

Weil Mose sich weigert, einem so wichtigen und schwierigen Auftrag nachzukommen, bekommt er, damit die Hebräer ihm als Gottesgesandten folgen sollen, als Zeichen seiner göttlichen Vollmacht einen Schlangenstab, Ex. 4, 1—4. Die Stäbe der Priester spielten damals die gleiche Rolle wie jetzt die Scepter der Könige, sie waren Symbole ihrer Herrschaft und Würde, denn Gott trägt ja selbst einen Stab S. 66 Anm. 1; wenn der Stab ihn als Stellvertreter Gottes bezeichnet, verstehen wir jetzt, warum er gerade ein Schlangenstab war. Die Schlange war ja das heilige Symbol Gottes (S. 107—108).

Mit diesem Stab wird Mose im arabischen Heiligtume in das Priesteramt eingesetzt, als zukünftiger Priester für die Hebräer, falls diese ihm folgen wollen, aber es ist nicht ohne Interesse, genauer zu sehen, worin dieses Amt bestand. Es gab damals zweierlei Priester. Der im Heiligtum fungierende Priester, der die Opfer und die heiligen Riten vorzunehmen hatte, in Nordwestarabien *Lewi*[?] genannt, und die mehr bürgerliche politische Oberhoheit als Stammeshaupt, woraus später das Königtum sich entwickelte. Die assyrischen *Patesi*, die sabäischen *Mukarrib* und vielleicht die minäischen *Kabire* sind solche Priester, Fürsten oder Könige, wie man will, gewesen. Der Staat war ja damals eine Theokratie, wo der Herrscher als Stellvertreter Gottes König und zugleich Priester war. Bei den vorislamischen Araberstämmen sind beide Aemter bekannt, und in der muslimischen Literatur ist jedenfalls eine nordarabische Benennung dieser Priesterfürsten uns erhalten, sie heissen *Kâhin*. Der arabische *Kâhin* war Fürst, Stammeshäuptling und Richter, sollte als solcher Streitfragen entscheiden, aber auch Wahrsager, derjenige, der Orakel erteilt, „Seher"; er redet im Namen der Gottheit und wohnt beim Heiligtume.[1]) Ein solcher

[1]) Wellhausen: Reste arabischen Heidentums. S. 131, 134, 143.

Priester war *Reʿu-el* oder *Jitro,* denn er wird ausdrücklich *Kohen* genannt. Das hebräische Wort *Kohen* ist formell und teilweise reell mit dem arabischen *Kâhin* identisch, und wie schon Wellhausen gesehen hat, kann das arabische Wort nicht als hebräische Entlehnung erklärt werden; umgekehrt ist das hebräische *Kohen* ein echt arabisches Wort. Ein solcher *Kâhin* wurde nun Mose seiner späteren Führer-Stellung nach, sein Nachfolger war Josua und die späteren „Richter"; in Kanaan wird nämlich der Priesterfürst nach kanaanäischem und phönikischem Vorbild *Šofet* „Richter" genannt und das Wort *Kohen* wird die allgemeine Bezeichnung für Priester. Bei der Einsetzung ins *Kohen*-Amt werden ihm zu gleicher Zeit im Heiligtume drei Wunderzeichen vorgemacht, die er später mit dem Stab ausführen soll (Ex. 4, 17).

Aber Mose weigert sich dennoch. Er will nicht allein gehen, und als Begleiter wird ihm darum ein Kultuspriester, *lewi*, Aaron, *Aharôn,* mitgegeben. Die Bezeichnung *lewi* sowie der Name *Aharôn* kommen in den biblischen Erzählungen hier zum ersten Male vor. Das biblische *lewi* ist von Hommel und ihm folgend Mordtmann mit dem in den nordminäischen Denkmälern häufig begegnenden Ausdruck *leviʾ* gleichgesetzt, welches den fungierenden Opferpriester bezeichnet. Aaron war also demnach einer von den nordarabischen Priestern, deren Aufgabe im Gegensatz zu den Priesterfürsten in Verrichtung des Kultus und der mit diesem verbundenen vielen Zeremonien bestand, und war der Bibel nach an dem midianitischen Tempel angestellt. Er wird kaum der einzige gewesen sein; zum damaligen Kultus gehörten den Denkmälern nach viele Priester *leviʾ* sowie Priesterinnen *leviʾat,* deren Amt erblich war und also einen bestimmten Klerus oder Priesterfamilien bildete. Auch bei den Hebräern war später *Benê Aharôn* „die Kinder Aarons"

oder *Bêt Aharôn* „das Haus Aarons" das Priestergeschlecht oder die Priesterfamilie, die Leviten, deren Amt im Gegensatz zu dem mehr auf persönlicher Autorität beruhenden Richter- oder Priesterfürsten-Amt erblich war.

Der Name *Aharôn* ist wegen der *ôn*-Endung, der südarabischen Determination (-ân), specifisch minäisch, hat in Namen wie *Salḥân ʿAlahân* und dem in den nordminäischen Inschriften belegten *ʿAharân* (No. 25) seine inschriftlichen Paralellen. Im letzten Namen glaubt Hommel eine direkte Wiedergabe des biblischen *Aharôn* zu finden; wenn dies sich bestätigen sollte, findet sich also der Name Aaron in den von Euting gefundenen nordminäischen Denkmälern. Weil jedenfalls diese Hypothese der Discussion wert ist, so sei eine photographische Wiedergabe des betreffenden Inschriftenabklatsches hier mitgeteilt. Das erste Wort oben rechts stellt den in Frage kommenden Namen dar.

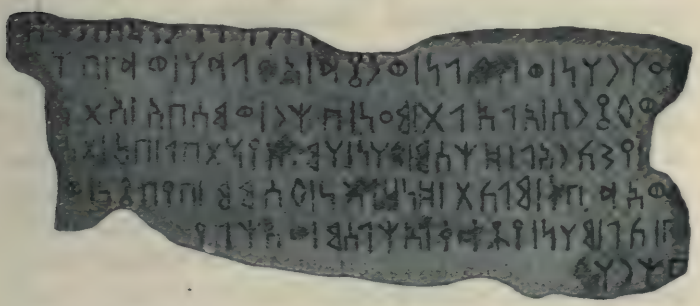

Fig. 22. Nordminäische Inschrift.

In jedem Fall ist Aaron nach der Bibel kein Hebräer, er tritt erst in Midian auf den Schauplatz, wird im arabischen Heiligtume zum ersten Mal erwähnt, wird dort als *ha-lewi* „der Priester" genannt und zwar mit einer Benennung, die nach den Denkmälern damals nur in Nord-

westarabien für die Kultuspriester verwendet wurde. Wie Jetro am dortigen arabischen Heiligtume der *Kâhin* war, von welcher Würde die späteren nordarabischen Quellen so viel erzählen, so war Aaron einer von den *Levi*, wovon die nordminäischen Denkmäler reden, und nach den ausdrücklichen Worten der Bibel hat Mose ihn zum ersten Male im midianitischen Heiligtume getroffen Ex. 4, 27.

Nun wird er allerdings im Tempel *Aharôn aḫî-ka ha-levî* „Aaron, dein Bruder, der Priester" genannt, und daher rührt wahrscheinlich die irrtümliche Vorstellung, dass er der wirkliche Bruder Moses und also Hebräer war; diese Vorstellung wurde später von der hebräischen Tradition gestützt und in einer besonderen Genealogie Ex. 6. 16—25 in sehr künstlicher Weise ausgeführt und legitimiert, aber erstens braucht mit dem hebräischen *aḫ* kein leiblicher Bruder gemeint zu sein, es wird allgemein für „Freund", 1 Könige 9, 13, Hiob 6, 15 usw., für „Nächster" Lev. 19, 17 Gen. 13, 11, Jes. 66, 20 und speziell für Mitglieder desselben Priesterkollegiums Num. 8,26, 16,10 usw. verwendet, kann deshalb gerade so gut den Aaron als einen Freund, guten Bekannten oder gar als Priester desselben Gottes und Heiligtumes, in dessen Dienst Mose ja auch stand, bezeichnen; und zweitens wird sonst nirgends in der Bibel von einem Bruder Moses gesprochen, im Gegenteil, seine ausserordentliche Rettung in Aegypten, wo die anderen Kinder getötet wurden, seine Erziehung am Hofe Pharaos usw. schliesst eigentlich aus, dass er nach der ursprünglichen Form der Erzählung leibliche Brüder gehabt oder gekannt hat; er kommt allein nach Midian, aber wie er dort im Heiligtume den Auftrag bekommt, beim grossen Geburtsfest im Frühjahr, wo alle anderen Stämme Arabiens nach dem Heiligtume pilgerten, auch seine Brüder, den Stamm der Hebräer dahin zu führen, wird ihm vom

Heiligtume ein Priester mitgegeben. Diese beiden, Mose als Priesterfürst und Aaron als Kultuspriester, sollen die Pilgerfahrt leiten, und den offenbar noch unorganisierten Stamm zu einer Nation machen, d. h ihm eine Religion geben.

Es war nämlich nicht ohne weltlichen Gewinn und politische Bedeutung für das Heiligtum, wenn die Stämme von weit her zur Festzeit sich um die heiligen Orte lagerten; die reichlichen Tempelabgaben, Erstlinge sowie Zehnten vermehrten den Tempelbesitz und der friedliche Verkehr der vielen sonst sich befehdenden Stämme im Schutze des Gottesfriedens, unter göttlichem d. h. priesterlichem Schutz, war ein wichtiger politischer Faktor, den die Priester zu ihrem Vorteil zu benutzen verstanden. Das tüchtige Priestergeschlecht der *Banû Qoreiš*, die das Heiligtum von Mekka verwalteten und durch eine geschickte Politik die Pilgerfahrt mehrerer Stämme nach Mekka leiteten, sodass das mekkanische Heiligtum zu grossem Ansehen gelangte und schon vor Muhammed ein kultischer und politischer Mittelpunkt für das ganze Mittelarabien wurde, ist das bekannteste historische Beispiel für die politischen Erfolge einer solchen Priesterdiplomatie. Auch die Priester im midianitischen Heiligtum scheinen Blick für weltliche und politische Vorteile gehabt zu haben; Mose soll seine Brüder zum bevorstehenden Feste nach dem heiligen Orte führen, und es wird ihm ausdrücklich eingeschärft, dass sie in keinem Fall mit leeren Händen reisen dürfen Ex. 3, 21, der Zweck der Pilgerfahrt ist ja, dass sie „Gott auf diesem Berge dienen, ihm opfern" und später „von diesem Lande aus" einen sehr schönen Wohn- und Weideplatz bekommen Ex. 3,8. 12 18, d. h. offenbar sich den nördlichen Stämmen angliedern sollen, die am heiligen *Ḥoreb*-Berge ihren kultischen Mittelpunkt hatten.

In diesem und dem folgenden Berichte können dem Zusammenhang nach mit dem häufig sich wiederholenden Ausdruck: „Gott sprach zu Mose“ nicht immer innere Offenbarungen gemeint sein, und die Bibel selbst liefert den Schlüssel zum richtigen Verständnis dieses Terminus durch zwei Angaben in Ex. 4,16 und 7,1. An erster Stelle heisst es: „Er (Aaron) soll für dich zum Volke reden, er soll für dich Mund sein und du sollst für ihn Gott sein“. Also in seinen Offenbarungen bedient sich Gott nicht allein der Priester als Vermittler, sondern der Oberpriester wird direkt mit Gott identifiziert und Gott genannt; was er sagt, sagt Gott. Bei der eben geschilderten Offenbarung im Heiligtum gestattet der Bibeltext nicht, an eine innere Offenbarung zu denken, die göttlichen Befehle wurden durch einen Priester mitgeteilt, und auch später wird eine solche Exegese vom Kontext geboten, Mose ist Gott, denn es heisst ausdrücklich Ex. 7,1: „Siehe, ich habe dem Pharao dich als Gott gegeben, und Aaron, dein Bruder soll dein Prophet sein“. Die inneren Offenbarungen Moses, die uns später beschäftigen werden, sind von einer ganz anderen Art, hier tritt uns in der Geschichte nicht die Persönlichkeit Moses entgegen, sondern der praktische politische Missionärgeist im *Ḥoreb*-Heiligtum, und als dessen Gesandte reisen dann Mose und Aaron nach Aegypten ab.

Die Pilgerfahrt.

„Darnach gingen Mose und Aaron zu Pharao und sprachen: So sagt Jahwe, der Gott Israels: Lass mein Volk ziehen, dass es mir eine Pilgerfahrt mache. *jaḥoggû*, in der Wüste." „So lass uns nun hinziehen drei Tagereisen in die Wüste und Jahwe, unserem Gott, Opfer darbringen, dass er uns nicht mit Pest oder Schwert treffe Ex. 5, 1. 3. Hier begegnet uns zum ersten Male in der Bibel das arabische Wort *ḥagg*, das gewöhnliche Wort für Pilgerfest noch heute; der *ḥagg* soll nach dem Jahweheiligtum gehen, und zwar in der Frühjahrszeit, da das grosse Geburtsfest bevorsteht Ex. 12, Ex. 13. Bei diesem Feste sollen nach arabischer Art gewisse Abgaben von Vieh am Tempel abgeliefert werden, sonst trifft die göttliche Strafe ein. Pharao will, die eventuellen Konsequenzen voraussehend, die Pilgerfahrt nicht erlauben, und meint, dass dieses Fest auch in Aegypten gefeiert werden könne Ex. 8, 21, aber Mose und Aaron belehren ihn, dass es nur am bestimmten heiligen Orte geschehen kann Ex 8, 23. Er fürchtet dennoch, dass die Hebräer dann überhaupt wegziehen Ex. 8, 24 und will in jedem Fall ihr Vieh als Pfand behalten Ex. 10, 24, aber Mose erklärt ihm, dass sie gerade vom Vieh die Opfer für Jahwe nehmen sollen und noch dazu das genauere Opferritual nicht wissen, bevor sie hinkommen Ex. 10, 25—26.

Durch dieses Zögern des Pharao wird die Pilgerfahrt verspätet und die göttliche Strafe tritt ein, die Plagen treffen aber nicht die Hebräer, diese sind ja unschuldig, sondern den Pharao und die Aegypter. Es kommen die zehn Plagen, die in der Tötung alles Erstgeborenen gipfeln. Wir erinnern uns, dass das Fest als Dankfest für die im Frühjahr neugeborenen Tiere begangen wurde und dass die Erstlinge Gott dargebracht wurden, S. 92 bis 93. Wenn dies nicht geschieht wie hier, nimmt er sie selbst.

Zu gleicher Zeit kommen die ersten biblischen Kalenderangaben vor. Dieser Monat, der spätere Monat *Nisan* soll der erste im Jahre sein Ex. 12, 2, es ist der arabische Monat *Ragab*, der das Sommerhalbjahr eröffnet. In Arabien fing die heilige Zeit mit dem Neumonde des *Ragab* an, der ganze Monat war durch den Gottesfrieden geheiligt und das Opfer bestand in einem Schafe, welches allerdings nur Minimalforderung und wahrscheinlich wie beim Herbsthagg nur als Ersatzopfer für diejenigen, die den *ḥagg* nicht mitmachen und die grösseren rituellen Abgaben am Heiligtume nicht darbringen konnten, aufzufassen ist. Das Blut wird auf die Steine gestrichen, das Fleisch in der Familie verzehrt, es darf jedoch nicht über einen gewissen Termin hinaus auf bewahrt werden. Die Festopfertiere heissen „die gezeichneten", weil sie schon einige Zeit vor dem Opfer als Opfertiere ausgewählt und gekennzeichnet werden. (Reste S. 118.) Es ist schon S. 94 die Vermutung ausgesprochen worden, dass das *Ragab*-Geburtsfest zu der Zeit, in welcher die Minäer und Sabäer ihren pompösen Kult im Einklang mit dem Mond und seinen heiligen Phasen verrichteten, einen lunaren Charakter gehabt hat, und dies scheint im biblischen Berichte seine Bestätigung zu finden. Das Fest erreicht seinen Höhepunkt zur Zeit des Vollmondes, das

Opfer ist ein Vollmondsopfer, nach der Art, wie die Hebräer das Ragab-Geburtsfest in Aegypten feierten. In der biblischen Chronologie wird nämlich mit Mondmonaten gerechnet, und diese haben wie die späteren arabischen Mondmonate abwechselnd 29 und 30 Tage. Der 14. Tag im Monat ist also Mitte des Monats und Vollmond und an dem Tage wird das Lamm geschlachtet Ex. 12,6. Das Blut wird auf die Türpfosten statt auf die Steine des Heiligtums gestrichen, das Fleisch wird in den hebräischen Familien gegessen, aber in der Nacht, und die Aufbewahrungsfrist dauert nur bis zum nächsten Morgen Ex. 12, 7—10. Die Nacht ist ja die heilige Zeit; wenn der Mond verschwindet, muss das Opfer beendet sein. Dieser Tag ist der eigentliche Tag des *ḥagg*, darnach werden 7 Tage, vom 14. bis zum 21, also vom Vollmond ○ bis zum letzten Viertel ☾, mit Essen von ungesäuerten süssen Broten, *maççot*, gefeiert, deren erster und letzter Tag als Feiertag heilig zu halten ist durch Enthaltung von jeder Arbeit Ex. 12, 14—20. Der Vollmondstag, sowie der Tag des letzten Viertels wird mit Ruhe gefeiert, wie der *šabat*-Tag in den Keilschrift-Texten. Das Opfertier wird einige Zeit vor dem Opfern aus der Herde ausgewählt und zwar am 10. Tage des Monats. Die Parallele mit dem 10. Tage des arabischen Herbsthagg fällt auf, und weil hier die Hauptfeier und Nachfeier beziehungsweise mit dem Vollmond ○ und dem letzten Viertel ☾ verknüpft ist, wäre dieselbe Erklärung hier denkbar, dass mit dem 10. Tag ursprünglich der Tag des ersten Viertels ☽, welcher ja seinerzeit alle zwei Monate wirklich auf den 10. Tag fiel, gemeint sei. Jedenfalls ist ein heiliger abgeschlossener Zeitraum von 10 Tagen wie beim grossen arabischen Herbstpilgerfest bezeugt, und weil er hier noch dazu neben einem heiligen Zeitraum von 7 Tagen steht, der ja wirklich als Mondwoche figuriert, so kann er als

die alte 10tägige Mondwoche erklärt werden, allerdings im jetzigen Kalendersystem missverstanden.

Als der Hagg am 14. Tage mit dem nächtlichen Vollmondsopfer kulminierte, offenbarte sich Gott und vollzog das göttliche Strafgericht, weil das Fest nicht am vorgeschriebenen Orte gefeiert wurde. Er offenbart sich zu Mitternacht, indem er „aufgeht", *jôçe'*, „über Aegyptenland geht", *'abartî* und alle Erstgeburt tötet, jedoch die Häuser der Hebräer, wo das Blut an den Türpfosten beweist, dass sie nach Vermögen die heiligen Riten einhalten, verschont Ex. 11, 4—7, Ex. 12, 12—13. 23. 29. Die Verba *jaça'* „aufgehen" und *'abar*, „vorübergehen" werden als astronomische Termini vom Gang der Gestirne gebraucht und beweisen, was auch sonst aus der Schilderung hervorgeht, dass die göttliche Offenbarung, wie damals immer in Arabien, als eine astrale gemeint ist; der Vollmond geht in dieser Nacht über Aegyptenland von Ost nach West, und wenn er um Mitternacht kulminiert, erreicht auch das Fest und die göttliche Strafe den Höhepunkt. Warum gerade alle Erstgeburt getötet wird, während doch sonst nur die Erstgeburt von Vieh im Heiligtume Gott geweiht wurde, erhellt aus den folgenden rituellen Bestimmungen: Alle männliche Erstgeburt unter den Menschen und dem Vieh gehört Gott, von Eseln und Menschen soll sie allerdings nicht direkt geopfert werden, sondern mit Kleinviehopfern gelöst werden (Ex. 13, 12—13).

Durch diese Plage erschreckt erteilt endlich Pharao die Erlaubnis zu der Pilgerfahrt, und die Hebräer, sowie ein Schwarm von anderen Pilgern mit ihren Kindern, Gross- und Kleinvieh, aber auch mit Kleidern, silbernen und goldenen Geräten, die sie gemäss dem Befehle vom Horebheiligtume und Moses wiederholter Aufforderung als Weihgeschenke mitbringen, ziehen in dieser Nacht aus

und schlagen in östlicher Richtung den Weg nach dem Suez-Golf und der sogenannten Sinaihalbinsel ein, Ex. 12, 35—38, Ex. 13, 17—20. „Jahwe aber zog vor ihnen her, Tags über in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, und des Nachts in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten" Ex. 13, 21. Wie in den assyrischen Königsannalen der assyrische Nationalgott in den Feldzügen vor dem assyrischen Heere hergeht, *alik pani-ia,* so schreitet auch hier der hebräische Volksgott als Wegweiser vor der Pilgerschar, *holek lipne-hem.* Das Verbum *alaku,* „gehen", hebräisch *halak,* wird in den Keilschrifttexten vom Gang der Wandelgestirne gebraucht, d. h. von ihrer wirklichen Bewegung von West nach Ost zwischen den Sternen im Gegensatz zu ihrem scheinbaren täglichen Auf- und Untergang von Ost nach West, den sie gemeinsam mit den Fixsternen haben, S. 63—64, also ist Gott als Wandelgestirn gedacht und dient in Ermangelung eines Kompasses als Wegweiser auf der Wanderung; weil er auch „des Nachts ihnen leuchtet", muss dieses Wandelgestirn der Mond sein, der uns schon bekannte „Wanderer", der im Laufe eines Monats seine schnelle himmlische Wanderung von West nach Ost ausführt. Nun ziehen die nach Arabien reisenden Hebräer ebenfalls von West nach Ost, also geht Gott, d. h. der Mond wirklich „vor ihnen".[1])

Da arabische Karawanen vorzugsweise nachts reisen, so versteht man, warum der Aufbruch zur Vollmondszeit stattfand; denn für eine Reise durch unbekannte Gegend wird man wohl am besten die Zeit wählen, in der die Nacht hell und klar ist; zur Neumondszeit, wo der Mond verschwindet, kann man jedenfalls nicht gut

[1]) Die Bezeichnungen „Wolkensäule" *ʿamûd ʿanan* und „Feuersäule" *ʿamûd eš* für die göttliche Manifestation sind proleptische Ausdrücke, die später erklärt werden.

reisen. Nun erhebt sich während der Reise der Mond später und später am östlichen Horizont, zu gleicher Zeit wird sein Licht schwächer, indem er sich der aufgehenden Morgensonne nähert, infolgedessen wird die Nacht dunkler und dunkler. Schon nach 7 Tagen steht er erst um Mitternacht auf und zeigt nur die Hälfte der Mondscheibe ☾, nach 14 Tagen verschwindet er im Licht der aufgehenden Morgensonne und die Nacht ist vollständig dunkel. Um diese Zeit sind die Pilger bei *Pî haḥirot* am nördlichen Ende des Suez-Golfes angekommen und lagern, bis der Mond wieder erscheint und man die Reise fortsetzen kann. Hier werden sie von den feindlichen Aegyptern eingeholt, die Reise muss trotz der Dunkelheit der Nacht schleunigst fortgesetzt werden Ex. 14, 2. 9. „Dann änderte der Engel Gottes, der vor dem Heere Israels herging, seine Stellung und ging hinter sie" „und kam zwischen das Heer der Aegypter und das Heer Israels, es war stockfinster, aber er erleuchtete die Nacht" Ex. 14, 19—20. Diese Worte bestätigen, dass das Lagern und der folgende Aufbruch am Meere wirklich zur Neumondszeit stattfand. „Der Engel Gottes" kann nur der Mond sein. Er ging ja vor den Hebräern, in östlicher Richtung, nähert sich daher der Morgensonne am östlichen Horizont, konjungiert schliesslich, passiert die Sonne und erscheint wieder abends, aber am westlichen Horizont nach dem Untergang der Sonne. Auf diese Weise kommt er hinter die Hebräer, zwischen sie und die Aegypter, während er früher vorn war. Weil es Neumondszeit war, war es einige Nächte „stockfinster", und deshalb musste die Karawane lagern; sowie der Mond am westlichen Horizont wieder erscheint, „erleuchtet er die Nacht". Er geht aber bald nach der Sonne unter und zieht das Wasser mit sich. Die Ebbe tritt ein. Es ist schon S. 41 er-

wähnt, dass Ebbe und Flut überhaupt in Aequatorialgegenden und besonders bei den flachen Küstenstrichen des roten Meeres sehr ausgeprägt sind. Bei Neumondszeit wird die Ebbe noch stärker, weil die Anziehungskraft der Sonne mit der des Mondes zusammenwirkt, S. 54. Dies waren aber gewöhnliche Naturphänomene, deren Dauer und Stärke nach dem Auf- und Untergang des Mondes wie nach seiner Konstellation mit der Sonne genau zu berechnen und den Küstenbewohnern auch bekannt waren. Das Ungewöhnliche und Ausserordentliche besteht aber darin, dass Gott „durch einen starken Oststurm die ganze Nacht hindurch das Meer fortjagt, und das Meer zu „trockenem Lande" *ḥaraba* macht" Ex. 14, 21. Weil dieser Sturm die ganze Nacht wehte, wird wie im Sintflutsberichte S. 76 sowohl die Wirkung der Gezeiten verstärkt wie die gewöhnliche Dauer verschoben. Kurz, es waren verschiedene Konstellationen zusammengetroffen, die eine ausserordentliche Ebbe und darauf folgende Springflut hervorbringen konnten. Die frommen Pilger, deren Gott ja gerade der „Trocknergott" *Ḥoreb* nach seiner Macht über die Meereswogen genannt wurde, sehen hierin ein göttliches Zeichen und auf ihren Gott vertrauend, eilen sie trotz der gefährlichen Dunkelheit auf dem von Gott getrockneten Meeresboden an der Spitze des Golfes vorwärts und kommen glücklich auf die arabische Seite hinüber, während die Aegypter, die nachher dasselbe gefährliche Experiment versuchen wollen, sich in der Dunkelheit verirren und von dem gegen Morgen zurückkehrenden Meere eingeholt werden Ex. 14, 21—28. Das Meer kommt nämlich gegen Morgen in seine „gewöhnliche Stellung" *le'êtanô* zurück.[1]) Gott hat durch dieses

[1]) Dieser Ausdruck bestätigt die S. 40 ausgesprochene Vermutung, dass die Flut als die gewöhnliche Stellung, dagegen die Ebbe und der trockene Meeresboden als das Ausserordentliche betrachtet worden sind.

Ereignis sich sowohl als Trocknergott wie speziell als Gott der Hebräer bewiesen, und bevor die Hebräer weiter ziehen, wird ein feierlicher Gottesdienst an der arabischen Küste gehalten, wo Gott mit Gesang und Hymnen als solcher gepriesen wird (Ex. 15). Darnach setzt die Karawane sich wieder in Bewegung in die grosse Wüste der Sinaihalbinsel hinein.

Die frühere Auffassung von der hebräischen Reiseroute und der Lage des Sinaiberges hat diesen letzteren und infolgedessen auch die Reiseroute nach der südlichen Spitze der sogenannten Sinaihalbinsel verlegt. Im Bibeltext hat diese Auffassung keine Anhaltspunkte, sondern sie stützt sich auf die nachchristliche Mönchstradition, die auf Grund schon vorchr. nachweisbarer irrtümlicher Vorstellungen von diesem Berge ihn in der grossen Gebirgsgruppe im Süden der Halbinsel gesucht hat. Hier wurde schon sehr früh ein grosser Bergkegel *Sinai* genannt, die ganze Halbinsel darnach benannt, ein Kloster, das Sinaikloster in der Nähe des Berggipfels gebaut, und in den seitdem verflossenen Jahrhunderten sind viele fromme Christen und Hebräer dorthin gepilgert und haben beim Anschauen des gigantischen Bergkolosses, wo Gott angeblich mit Mose geredet haben soll, sich erbaut. Wenn man aber bedenkt, wie leicht solche Traditionen sich im Orient lokalisieren, wie viele heilige Prophetengräber und sonstige heilige Orte es überall giebt, so kann diese nachchristliche Tradition keinen wissenschaftlichen Wert behaupten; nach den biblischen geographischen Angaben ist der erwähnte Berg östlich von der betreffenden Halbinsel zu suchen, und die Hebräer haben den gewöhnlichen Karawanenweg quer durch die Halbinsel bis Akaba, dem die ägyptischen Pilger noch heute folgen, wenn sie nach dem arabischen Heiligtume in Mekka pilgern, eingeschlagen. Nach dieser Auffassung, zuerst

von Smend[1]) vermutet, waren die Hebräer nie im Süden der Halbinsel, die Oase *Elim,* wo die Hebräer lagerten, Ex. 15, 27, wäre das jetzige *Kal'at en Nachl* in der Mitte des Weges, wo die heutigen Karawanen gewöhnlich Station machen.

Die nächste Scene spielt sich beim Vollmond ab. Die Festkarawane ist in der Nähe des heiligen Ortes in der Wüste *Sîn* angekommen am 15. Tage des 2. Monats nach ihrem Auszug aus Aegypten und murrt gegen Mose und Aaron wegen Fleisch- und Brotmangels Ex. 16, 1—3. Mose lässt abends das Volk vor dem „Antlitz Jahwes" sich versammeln, es schaut gegen die Wüste hin, d. h. nach Ost, und siehe, da erscheint die „Herrlichkeit Jahwes" am Himmel, Ex. 16, 9—10 — indem der Vollmond ○ aufgeht. Beachtenswert sind die theologischen Termini, die sich hier auf den Vollmond beziehen, „Antlitz Jahwes", *penê jahwe*, und „Herrlichkeit Jahwes" *kebôd jahwe.* Das Fleisch zum Vollmondopfer wird von Gott in wunderbarer Weise herbeigeschafft, indem am selben Abend ein Wachtelschwarm im Lager niederfiel, und als Brot wird am folgenden Morgen das sogenannte *Man* auf der Erde gefunden Ex. 16, 13—21. Hier ist die Rede von einem gewöhnlichen Vollmondopfer mit folgendem Brotessen, während das Festopfer in Aegypten beim letzten Vollmond mit darauffolgendem Essen von ungesäuerten Broten das specielle Ragabopfer war; in beiden Fällen geschieht aber das Opfern und Fleischessen bei Eintritt der Dunkelheit, weil die Nacht, wenn das göttliche Symbol erscheint, die heilige Zeit ist.

Noch wichtiger sind die folgenden Kalenderangaben. Nach dem Festritual der Ragabfeier darf am Vollmond ○

---

[1]) R. Smend: Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte 1893 S. 30 Anm. 2.

und letzten Viertel ☾ keine Arbeit getan werden. Diese Ruhetage gehörten aber nach den Gesetzen der altarabischen Religion nicht in den Festkalender allein, sondern in das tägliche Leben, und demgemäss sagt Jahwe zu Mose: „Wohlan! Ich will euch Brot vom Himmel fallen lassen wie Regen; so sollen dann die Leute hingehen und jeden Tag ihren täglichen Bedarf einsammeln; damit will ich sie prüfen, ob sie nach meinem Gesetze wandeln oder nicht. Wenn sie dann am sechsten Tage zubereiten, was sie heimbringen, so wird es doppelt so viel sein, als was sie sonst alltäglich einsammeln" Ex. 16, 4—5. Nach diesem Gesetze thut das Volk und sammelt am sechsten Tage wirklich doppelt so viel Speise, dies geschieht, erklärt Mose, weil es morgen *šabat,* der heilige Ruhetag Jahwes ist, Ex. 16, 21—26. „Am siebenten Tage jedoch gingen etliche Leute hinaus, um einzusammeln, aber sie fanden nichts. Da sprach Jahwe zu Mose: Wie lange wollt ihr euch weigern, meine Gebote und Gesetze zu beobachten? Seht doch! Jahwe giebt euch den *šabat,* daher spendet er euch am sechsten Tage Nahrung auf zwei Tage, bleibt jeder auf seinem Orte, niemand verlasse seine Stelle am siebenten Tage. Also ruhete das Volk am siebenten Tage" Ex. 16, 27—30.

Aus dieser Schilderung geht hervor, dass keine Festriten, sondern die allwöchentliche Feier eines Ruhetages gemeint ist. Dieser Ruhetag ist mit den Mondphasen verknüpft und dient als Abschluss einer Mondwoche, denn die Sammel- oder Arbeitstage gehen mit dem Tage nach dem Vollmonde ○ an und dauern sechs Tage, der siebente Tag, also der Tag des letzten Viertels ☾, wird mit Ruhe gefeiert. Lehrreich ist die Motivierung des Ruhetages dadurch, dass Gott an diesem Tage selbst ruht, indem er am vorhergehenden Tage die doppelte Arbeit prästiert, er ruht ja wirklich in den vier

sichtbaren Mondphasen und arbeitet vorher doppelt mit einer besonderen Intensität S. 63—67. Durch diese göttliche Ruhe werden die Hebräer direkt gezwungen, den Ruhetag einzuhalten, können überhaupt nicht arbeiten, denn am siebenten Tage ☾ finden sie kein Man; Gott ruht eben an diesem Tage, also müssen die Menschen auch die Arbeit einstellen. — Die Bezeichnung für diesen lunaren Ruhetag wird wie die Institution selbst als bekannt vorausgesetzt, der *šabat* war ja als offizieller Ruhetag schon im 3. vorchr. Jahrtausend bekannt, S. 70—71 und rührte wahrscheinlich von Arabien her, S. 87—88. Die Hebräer befinden sich in Arabien und werden also von arabischen Priestern in die damalige Religion eingeübt. Das Wort *šabat* kommt hier zum ersten Mal in der Bibel vor und zwar in einer echt altarabischen Form, indem *šabat-ôn* grammatisch eine minäo-sabäische Bildung ist, wo der Artikel *-ân* hinten antritt, während der hebräische Artikel *ha-* ist und vor dem Worte steht, *ha-šabat* Ex. 16, 29, deshalb wird auch das fremdklingende Wort von Mose den Hebräern ausgelegt als *šabat-qodeš* „heilige Ruhe". Das Wort selbst haben wir schon in Keilschrifttexten getroffen und als arabisches Lehnwort erklärt; wenn es uns hier in der hebräischen Ueberlieferung aus Midian wieder begegnet, spricht dieses entscheidend für eine arabische Herkunft. Jedenfalls ist das Wort nicht hebräisch, denn wie die babylonische Form *šubtu* lautet, so wird es hier mit dem hebräischen Worte *šebet* „stillsitzen" erklärt und wiedergegeben als Infinitiv von *jašab* „stillsitzen". „Verbleibe *(šebu)* jeder auf seiner Stelle, niemand gehe hinaus *(jece')* von seinem Orte" Ex. 16, 29. Die hebräische Auslegung des Wortes als Stillsitzen im Gegensatz zur Bewegung stimmt also mit der S. 64 vermuteten astronomischen Bedeutung, deshalb durften die Leute nicht hinausgehen, und deshalb bemühten sich die späteren

hebräischen Theologen, wie viele Schritte man am Sabat gehen durfte, peinlich zu normieren.

Die Pilgerkarawane war damals in der Wüste *Sin* in der Nähe des Kultusberges *Ḥoreb*, welcher auch *Sinai* heisst, Ex. 16, 1. *Sin* als Name des Mondgottes ist uns schon bekannt, S. 15, 21, 34, und *Sinai* ist mit diesem Namen zusammengesetzt; der Kultusort wird nach dem Gott benannt, der hier verehrt wird. In *Repidîm*, dicht am heiligen Berge wird die Karawane von einem arabischen Stamm angegriffen, Ex. 17, 8—13. Dies zeigt, dass die heilige Zeit des frühjahrlichen Geburtsfestes schon aus ist, denn im Monat *Ragab* wurde ja wegen des Gottesfriedens kein Krieg geführt, S. 92, wir befinden uns vielmehr in der letzten Woche des 2. Monats des Sommerhalbjahrs. Mose hielt während des Kampfes wie bei den ägyptischen Plagen und am Durchzug durchs Meer seine Hand empor, und solange diese Hand ausgestreckt war, siegten die Hebräer. Diese Handausstreckung ist eine astral-symbolische Handlung, denn nachdem der feindliche Stamm besiegt war, sprach Mose: „Es ist eine Hand am Thron Jahwes" Ex. 17, 16. Mit jenem Thron, *kes, kese,* oder *kesᵉ*, ist Ps. 81, 4 und Spr. 7, 20 der Vollmond gemeint, der Mond wird wohl dann auch hier als der Thron Gottes gedacht, wie er sonst seine Tiara oder sein Fussboden ist, S. 109—110. Die Hand am Thron Jahwes ist die „Hand Jahwes", Ex. 9,3 Deut. 2,15, die ausgestreckt wird, Ex. 3,20, 7,5, 9,15, und diese Hand Gottes ist die Venus, wie Merkur sein Arm und die Sonne sein Auge ist, S. 129. Der „Arm", den Gott ausstreckt, wird auch erwähnt Ex. 6,6 15, 16, Ps. 79,11, 89,14.22, 98,1 Jes. 40,10 und sein „Auge" ebenfalls Deut. 11,12, Ps. 11,4 33,18, 34,16, Amos 9,4.8, 1. Kön. 8,29, dagegen kommen in der mosaischen Ueberlieferung weder Venus oder Merkur noch die Sonne als Gottheiten vor;

Gott ist Eine Person mit Einem Körper, Deut. 6,4 und die Planeten sind Teile von diesem Körper, S. 129. Wo Venus oder Merkur als Sohn Gottes gedacht wird, werden die synodischen Schwenkungen der beiden inneren Planeten in der bildlichen Sprache der Astralreligion dadurch ausgedrückt, dass Gott seinen Sohn ausschickt und wieder zurückruft, hier streckt er, wenn diese Planeten sich von der Sonne entfernen, seine Hand und seinen Arm aus. Merkur ist ja selten sichtbar, deshalb ist am häufigsten von Venus, d. h. von der Hand die Rede, und Venus als Abendstern ist dann die „rechte Hand" *jemîn*, welche Gott ausstreckt, und weil der Auszug und der Durchzug durch das Meer nachts stattfand, wird die „hohe Hand" und die ausgestreckte „rechte Hand" Gottes besonders gepriesen Ex. 14,8, 15,6. 12, Num. 11,23, 33,3. — Die hebräische Staatsreligion verwirft also den Gottessohn wie überhaupt eine Mehrheit im Gottesbegriffe, denn Venus ist nicht wie in Südarabien der Sohn Gottes, sondern nur seine Hand, und die anderen Planeten sind nicht selbstständige Gottheiten sondern nur Körperteile des Einen Gottes. Siegelcylinder zeigen uns die göttliche Hand, wovon Mose redet; wir verstehen, warum sie nicht 5, sondern 7 Finger hat.

Fig. 23 u. 24. Die Hand Gottes. Vgl. Fig. 10 S. 111.

Wie die Hebräer am Sinaiheiligtume ankommen, empfängt sie der Kâhin des Tempels, Jitrô, der Schwieger-

vater Moses, er preist Jahwe, als er hört, wie wunderbar er das Volk gerettet hat und bringt ihm mit Mose, Aaron und den Aeltesten in Israel Schlacht- und Brandopfer dar Ex. 18, 5—12. Durch die folgende Schilderung wird bestätigt, dass das Kâhin-Amt wirklich bei den Midianiten eine Art Priesterfürsten- oder Richter-Amt war, und dass Mose für das hebräische Volk dieses Amt übernehmen sollte. „Des anderen Tags setzte sich Mose, das Volk zu richten; und das Volk stund um Mose her von Morgen an bis zu Abend"; Jetro lehrt ihn aber in einer praktischeren Weise zu richten Ex. 18, 13—24. Dessen Amt war also nicht, den Kultus auszurichten, das war die Sache der Leviten, sondern er sollte als König, Priesterfürst oder Oberrichter der Rechtspflege vorstehen und schwierige Streitfragen entscheiden, indem er sie „vor Gott" bringt, d. h. das Orakel verwaltet. Er hatte die altarabischen Stammesgesetze auszulegen und wird deshalb korrekt in der Bibel *Kâhin* genannt. Mose wurde ja im Sinaitempel in dieses Amt eingesetzt als Oberhaupt der Hebräer und bekommt jetzt vom Kâhin des Heiligtumes genaueren Unterricht in dieser Amtsführung. Es handelt sich offenbar nicht darum, einen schon kultivierten Stamm mit festem staatlichem Gefüge und organisiertem Kultus auf seiner gewöhnlichen Pilgerfahrt nach dem Heiligtume zu führen, sondern um einen Haufen Menschen zu einer Nation zu machen, ihnen Gesetze und Religion beizubringen. Nachdem die bürgerliche Gesetzordnung und Gesetzverwaltung mit Hilfe Jitros geregelt worden ist, bleibt die Religion übrig, und infolgedessen macht Mose einen Besuch im Heiligtume, um die vorbereitenden Schritte einzuleiten. Er soll von Gott folgende Worte den Hebräern sagen: „Ich habe euch auf Adlerflügeln getragen und euch hierher zu mir gebracht". „Werdet ihr meiner Stimme gehorchen und

meinen Bund halten, so sollt ihr mein Eigentum sein vor allen Völkern, denn die ganze Erde ist mein" Ex. 19, 4—5. Der zukünftige hebräische Nationalgott ist allerdings der erhabene Weltherrscher, aber er wohnt speziell im sinaitischen Heiligtume und hat Adlerflügel. Wir verstehen jetzt, warum Gott Flügel hat und auch, warum diese Flügel Adlerflügel sind S. 106 Fig. 2, S. 109. Der lunare Nationalgott wird ja auf südarabischen Denkmälern auch als Adler dargestellt.

Fig. 25. Südarabisches Adlersymbol.

Es war nach der Bibel der 1. Tag im 3. Monat nach dem Frühlingsanfang, dass die Pilgerschaar am Heiligtume sich lagerte Ex. 18,5, 19,1. Man erinnert sich, dass nach der vermuteten altarabischen Mondchronologie alle zwei Monate zur Neumondszeit drei Tage in der Zeitrechnung markiert wurden, indem die drei Tage, wo der Mond unsichtbar ist, zur ersten Woche im neuen Monat gezählt wurden, diese also 10 Tage hatte, und der Neumond erst abends am dritten Tage erschien S. 80—83. Man erinnert sich ferner, dass diese drei Tage, wo das göttliche Symbol verschwindet, als Trauerzeit mit verschiedenen Abstinenzen gefeiert wurden, indem man sich zum festlichen religiösen Empfang des neuen Mondlichts vorbereitete S. 71—74. Infolgedessen wird im Heiligtume zu Mose gesagt: „Gehe hin zum Volke und heilige sie heute und morgen, dass sie ihre Kleider waschen und bereit seien auf den dritten Tag; denn am dritten Tage wird Jahwe untergehen, *jered*, vor den Augen des ganzen Volkes über dem Berge Sinai" Ex. 19, 10—11. Nun war ja der Berg heiliger Boden, den kein profaner Fuss betreten durfte, der ganze Bezirk

ringsum, die *Himâ*, war ebenfalls heilig, und durfte nur nach vollzogener Reinigung betreten werden, S. 98, deshalb heisst es weiter: „Und halte das Volk ausserhalb der Grenzen ringsum, und sprich zu ihnen: Hütet euch, dass ihr nicht auf den Berg steiget und sein Aeusseres anrühret. Wer den Berg anrührt, soll des Todes sterben". „Wenn das Horn aber lange ertönt, sollen sie an den Berg gehen" Ex. 19, 12—13. Also erst nach der vorgeschriebenen Reinigung, und wenn das Signal vom Heiligtume gegeben wird, dürfen sie die Himâ rings um den Berg betreten, dem Allerheiligsten am Berge überhaupt nicht nahe kommen.

Es zeigt sich hier, dass der Stamm, der in seinen Zelten ausserhalb der Hima die heiligen Vorschriften abwartete, um die arabische Neumondsfeier mitmachen zu können, keiner von den gewöhnlichen uns bekannten kultivierten arabischen Stämmen war, die ja jährlich ihre Pilgerfahrten nach dem heiligen Orte machten, und deshalb mit den heiligen Sitten und Riten vertraut waren. Die Leute waren offenbar Ausländer und hatten noch keinen arabischen Hagg mitgemacht, denn die feierlichen Vorschriften beziehen sich teilweise auf gewöhnliche arabische Sitten, die zu jeder Zeit in Arabien zur allgemeinen Bildung gehörten. Kein Araber berührt den heiligen Boden mit Kleidern des täglichen Lebens oder die von der Reise beschmutzt sind. Wenn die Zeit oder die Umstände keine grössere Reinigung oder Heiligung gestatten, nimmt er jedenfalls die Schuhe in die Hand, worauf man Mose bei seinem ersten Tempelbesuch erst aufmerksam machen musste. Ebenso gehören zur gewöhnlichen Feier des Hagg als Heiligung, *iḥrâm*, verschiedene Abstinenzen, z. B. das Fernhalten von Weibern, Sure 2, 193, welches bei der vorislamischen Neumondsfeier drei Tage dauerte, S. 73—74; deshalb sagt Mose zum Volk:

„Seid bereit bis auf den dritten Tag und keiner nahe sich zum Weibe“ Ex. 19, 15.

„Als nun der dritte Tag kam und es Morgen war, da erhoben sich Stimmen und Blitze und eine dicke Wolke auf dem Berge und ein Ton einer sehr starken Posaune, das ganze Volk aber, das im Lager war, erschrak. Und Mose führte das Volk aus dem Lager Gott entgegen, und sie stellten sich auf unten an dem Berg. Der ganze Berg Sinai aber rauchte mit Feuer vor Jahwe.“ „Und der Rauch von ihm ging auf wie ein Rauch vom Ofen“ Ex. 19, 16—18. Hier ist die Rede von einem arabischen Gottesdienst, der auf die Hebräer, die zum ersten Male dem damaligen pompösen arabischen Kult beiwohnten, einen gewaltigen Eindruck gemacht hat. Am dritten Tage soll ja abends der Neumond erscheinen, es ist der lunare Ruhetag, der Versammlungstag, *jôm ha-qahal*, Deut. 9,10, 10,4, deshalb sollte an den 2 anderen Tagen die mit der Reinigung verbundene Arbeit geschehen, damit sie am Festtage ruhen und am Gottesdienste teilnehmen konnten. Schon am Morgen dieses Tages wird es lebendig oben auf dem Berge, da hört man Stimmen, d. h. von den geschäftigen Leviten, die die grossen Schlacht- und Feueropfer zu besorgen hatten und vom Vieh, das dabei geschlachtet wurde, man sieht Blitze von den grossen Feuern und Scheiterhaufen, worauf das Vieh verbrannt werden sollte, und schliesslich eine dicke Wolke, indem der Berg von Feuer rauchte „und der Rauch emporstieg von ihm wie ein Rauch vom Ofen“. Es war wahrscheinlich auch ein Ofen da oben, nämlich der grosse Ofen des Feueropferaltars, S. 103 bis 104, worauf das Opfervieh verbrannt wurde, und der Rauch von ihm verursachte die dicke Wolke. Zu den Neumondsfesten wurden wohl nicht allein Kleinvieh, sondern auch Stiere geopfert, welche wegen der Hörner ⌣ die

Neumondsymbole waren, und in den reichen altarabischen Heiligtümern waren es nicht immer Kleinigkeiten, die dem Gott zu Ehren in Rauch aufgingen. Ein südarabischer König opferte z. B. einmal 40 Stiere. Dann hörte man einen sehr starken Posaunenschall, welcher die Hebräer, die in ihrem Lager mit heiliger Ehrfurcht diesen imponierenden Kultus anschauten, völlig in Angst versetzte. Es war ihnen doch gesagt worden, dass wenn das Horn lange tönet, man sich ans Heiligtum machen sollte, d. h. auf europäisch ungefähr so viel wie, „wenn die Kirchenglocken zum ersten Male läuten, soll man in die Kirche gehen". Die späteren Hebräer brauchten nämlich die Posaunen, wie die Europäer die Kirchenglocken, teils als Signal, wenn die Gemeinde sich versammeln sollte, teils beim Kultus selbst. Diese Sitte ist nach der Bibel arabischen Ursprungs, indem in Midian zu Mose gesagt wird: „Mache dir zwei Trompeten von getriebenem Silber, dass du ihrer brauchest, die Gemeinde zu berufen". „Und die Priester, die Söhne Aarons, sollen in die Trompeten blasen", „an euren Festen und bei euren Neumonden sollt ihr mit den Trompeten blasen über eure Feueropfer und Dankopfer, dass es euch zum Gedächtnis sei vor eurem Gott Num. 10,2. 8. 10". Diese Posaunen, die auch bei den arabischen und hebräischen Vorstellungen vom Gericht am jüngsten Tage als der letzten grossen Versammlung der Gemeinde eine besondere Rolle spielen, wurden demnach an den Heiligtümern teils als Versammlungssignal, teils als Festmusik verwendet; wenn es hier „lange tönet", so ist das das Signal, dass die Gemeinde sich um das Heiligtum versammeln soll, Ex. 19,13, deshalb führt Mose das Volk in die Himâ hinein „und sie stellten sich auf unten am Berge", mutmasslich gegen die Abendzeit. — Die erste Abteilung des Festgottesdienstes besteht in Festmusik von Posaunen und

in Wechselliturgie. „Es ertönte ein sehr starker Posaunenklang; Mose redete und Gott antwortete ihm laut“ Ex. 19,19. Die Posaunenmusik wird durch einen Terminus technicus *(hôlek)* von den früheren Hornsignalen *(bimešok* Ex. 19,13) unterschieden. Was Mose mit Gott geredet hat, ist schwer zu sagen, so lange wir das altarabische Ritual nicht genauer kennen. Es handelt sich um ähnliche mit Musik begleitete Wechselliturgien, wie in Europa der Priester vom Altar z. B. der Gemeinde zuruft: „Gott sei mit euch“ und die Gemeinde „und mit deinem Geiste“ antwortet; dass nur Mose geredet hat, kommt daher, dass das Volk genau wie wir das Ritual nicht kannte, und ihm noch dazu offenbar der fremde pompöse Kult so imponiert hatte, dass es überhaupt nicht am Gottesdienst und am Festjauchzen mit der gebührenden Ruhe sich beteiligen konnte. Am arabischen Herbsthagg besteht das Festjauchzen, das *tahlil* in wiederholten Rufen von *labbaika* „Wir stehen Dir zu Diensten“, die Hebräer riefen später *amen* „Er (Gott) ist treu“ oder *hallelû-jah*, „Preiset Jah“ d. h. Jahwe; vielleicht wird einmal irgend eine nordminäische Inschrift uns darüber Auskunft geben, was seiner Zeit am Gottesdienst in Midian als Liturgie gerufen wurde.

Der wichtigste Teil des Festgottesdienstes bei den späteren Hebräern bestand darin, dass ein Priester vom heiligen Orte aus die göttlichen Gebote laut ausrief, und auch dieser Ritus wird auf Mose und Midian zurückgeführt Deut. 17, 14—26, 31, 11, Josua 8, 33—35. In Arabien ruft noch heute vom Moscheeturm der *Mu'eddhin* die wichtigsten Punkte des arabischen Glaubensbekenntnisses mit weittönender Stimme aus. Aehnlich kulminiert hier das Neumondsfest im feierlichen Ausrufen der Gebote, aber erst, wenn die heilige Zeit kulminiert, wenn Gott sich für die Gemeinde offenbart, indem er abends

beim Licht des Neumondes am Himmel wieder erscheint. „Und Jahwe ging unter über den Berg Sinai über die Spitze des Berges“ Ex. 19, 20. Dass gerade für die göttliche Offenbarung der Ausdruck „ging unter“, *jered*, gebraucht wird, beweist, dass die Offenbarung als eine astrale aufzufassen sei, denn *jarad* wird als astronomischer Terminus von dem Untergang des Mondes am westlichen Horizont gebraucht, wie *jaça'* für den Aufgang am östlichen Horizont und *'abar* von dem Ueberschreiten des Kulminationspunktes im Zenith. Bei der Offenbarung am Ragabfeste in Aegypten werden die beiden letzteren Ausdrücke gebraucht; nach den Zeitangaben war es ja eine Vollmondsoffenbarung, der Vollmond geht abends am östlichen Horizont auf, *jaça'*, und wenn Gott zu Mitternacht Aegyptenland „durchschreitet“, *'abar*, stimmt das damit, dass der Vollmond wirklich um Mitternacht den Kulminationspunkt durchschreitet. Hier ist aber von einer Neumondsoffenbarung die Rede, und weil der Neumond abends am westlichen Horizont erscheint, um bald nach der Sonne unterzugehen, wird hier wie bei der göttlichen Offenbarung in der minäischen Kultusinschrift Gl. 282 (S. 37 Anm. 1) astronomisch korrekt der Terminus *jarad* verwendet. Bei der Einrichtung der Heiligtümer sowie bei der Stellung beim Gebete und Gottesdienste hat sicher die Richtung nach der Himmelsgegend, wo das göttliche Symbol erscheint, eine grosse Rolle gespielt, und so erfahren wir denn auch, dass Mose am Vollmondsgottesdienst in der Wüste S. 151 abends das Volk „vor dem Antlitz Jahwes“ d. h. nach Osten aufstellte, sodass sie „nach der Wüste schauten“, d. h. nach der Wüste Sin nach Osten, und die „Herrlichkeit Jahwes“ sahen, d. h. den im östlichen Horizont aufsteigenden Vollmond Ex. 16, 9—10. Hier führt er das Volk ebenfalls „Gott entgegen“, d. h. nach Westen zu, und stellte es vor dem

Gottesdienst „unten am Berge auf“ Ex. 19,17, d. h. auf der östlichen Seite des Heiligtums mit dem Gesicht gegen das Heiligtum und den westlichen Horizont, wo ja der Neumond sich vor der Gemeinde offenbaren soll; deshalb ging er für die Hebräer unter „über den Berg Sinai über die Spitze des Berges“.

In dieser Theophanie vor dem Eintreten der Dunkelheit kulminiert das Fest und die Andacht der Gemeinde. Der Zeitpunkt, wo vom Berge die Gebote ausgerufen werden sollen, ist gekommen, aber erst wird Mose auf den Berg hinauf gerufen, und es wird ihm in den allerschärfsten Ausdrücken vorgehalten, dass er unter allen Umständen dafür Sorge tragen muss, dass keiner von dem Volke sich nähert, „um zu sehen“, trotzdem dieses ja schon einmal Mose und dem Volke eingeschärft worden ist, was ja auch Mose betont Ex. 19, 21—25.

Die Sache ist nämlich die, dass der Gottesdienst in den Astralheiligtümern vielfach einen mysteriösen Charakter trug. Die harranischen Mysterien waren weit berühmt und die muslimischen Autoren wissen viel zu erzählen von den wunderbaren Dingen, die man beim harranischen Gottesdienst sehen konnte; in der vorislamischen arabischen Religion teilt Gott nicht allein oft durch ein Orakel den Menschen seine Gebote mit, sondern es gab auch Heiligtümer, wo man von dem heiligen Fels oder Stein aus eine göttliche „Stimme“ hörte; nach den babylonisch-assyrischen Inschriften gab es in den Heiligtümern „eine verborgene Stelle“, *ašar puzri*, eine Art Allerheiligstes, woraus der Priester redete, S. 70. Aehnliches muss hier der Fall gewesen sein, denn als ein merkwürdiges Factum wird hervorgehoben, dass die Hebräer die „Stimme“ der Worte hörten, trotzdem aber „keine Gestalt“ auf dem Berge sahen, Deut. 4,12; die Stimme war nach Deut. 5,22 sehr laut und verkün-

dete der Gemeinde die 10 Gebote, mit denen jetzt jeder Hebräer und Christ von Kindheit an vertraut ist. Die damaligen Hebräer dagegen, die weder mit dem arabischen Gottesdienst noch mit dessen Geboten, die noch dazu hier direkt „vom Himmel" Ex. 20, 22 oder „mitten aus dem Feuer" Deut. 4,12, 5,22 ausgerufen werden, „flohen und standen in der Ferne" Ex. 20,18; Mose hat seine liebe Not, sie zu beruhigen. Mit der dann eintretenden „Dunkelheit" Ex. 20,21 und „Stockfinsternis", Deut. 4,11 — der Neumond war ja untergegangen — schliesst der *ḥagg*, der also in diesem Falle eine Neumondsfeier war; die Festteilnehmer begeben sich vom heiligen Orte in das Lager zurück.

Am Sinai.

„Mose schrieb sämtliche Worte Jahwes nieder, machte sich des Morgens frühe auf und baute einen Altar unten am Berge mit 12 Säulen", worauf er Opfer von „Stieren" Jahwe darbrachte Ex. 24, 4—5. Wir verstehen jetzt, warum es gerade Stieropfer waren S. 110—112. Ferner sprengte er die Hälfte des Bluts auf den Altar, las dem Volke aus dem „Bundesbuch" die Gesetze vor, und sowie es verspricht, nach den Gesetzen zu thun, sprengte er das Volk mit der anderen Hälfte des Bluts und sprach: „Siehe, das ist das Blut des Bundes, den Jahwe mit euch macht über allen diesen Worten" Ex. 24, 6—8. Diese Ceremonie stellt das bekannte arabische Blutstreifen vor, und weil hier von einem Bund zwischen Jahwe und dem Volke die Rede ist, wird das Volk auch mit dem Blute besprengt, wie der Altar, der den Gott repräsentiert. Herodot erzählt von dem Bundesschliessen der Araber (3,8): „Wenn zwei einen Bund mit einander machen wollen, so stellt ein dritter sich zwischen sie und schneidet denen, die den Bund schliessen, mit einem scharfen Stein inwendig in die Hand am Daumen, sodann nimmt er aus eines jeglichen Mantel einen Fleck und bestreicht mit dem Blute sieben Steine, die zwischen ihnen liegen".

Nach dem Bund wird ein Besuch im Heiligtume erlaubt. 70 von den Aeltesten Israels dürfen mit drei

Priestern hinauf gehen, jedoch nicht ganz hinauf ins Allerheiligste, wo nur Mose allein hineindarf, Ex. 24, 1. 2. 9. Wir verstehen, warum diese Priester gerade 3 sind, die göttlichen Altarsteine 7 oder 12, die heiligen Gebote 10 und die Aeltesten des Volkes 70 (7×10) S. 88—91. „Und sie sahen den Gott Israels, unter ihm war es wie eine Arbeit von saphirblauen Backsteinen, *ke-maʿaše libnat ha-saphir*, genau wie der Himmel, wenn er klar ist" Ex. 24, 10. Auf dem babylonischen Stufentempel war auf der nächst obersten Stufe durch gebrannte und emaillierte Backsteine eine schöne himmelblaue Farbe als Merkursymbol hergestellt, während die oberste Stufe die oberste eigentliche Gottheit symbolisierte S. 104. Dieses oberste Symbol, zugleich das Allerheiligste, sahen die Israeliten auch, aber nur „von ferne", *merahoq* Ex. 24,1, es wird deshalb nicht näher beschrieben. Dagegen haben die blauen emaillierten Backsteine weiter unten ihre Aufmerksamkeit erregt. Das oberste vom Sinaiberge, wo Moses mit Josua, seinem Nachfolger im Amte, Zutritt hatte, war wahrscheinlich weiss mit silberner Arbeit, vielleicht war der „Gott Israels", den sie sahen, in irgend einem Mondsymbol, einer Neumondsichel oder dergleichen dargestellt.

Zu diesem Allerheiligsten soll Mose und Josua hinaufsteigen und dort verbleiben, damit Mose die dort „aufgeschriebenen" *(katabti)* göttlichen Gesetze und „steinernen Tafeln" bekommen kann, sein Amt, auch die Rechtspflege, sollen in seiner Abwesenheit andere beim Volke verwalten, Ex. 24, 12—14. Tempelbibliotheken sind in dieser Zeit nichts verwunderliches, aus den babylonischen Heiligtümern sind viele solche bekannt; neuerdings hat Prof. Hilprecht, der Leiter der amerikanischen Ausgrabungen in Babylonien, im alten Nippurtempel, ein Tempelarchiv von ca. 30000 Bänden aufgedeckt. Diese

Bände bestehen nicht etwa aus Papierrollen oder Büchern, sondern aus „steinernen Tafeln", die aus Ton verfertigt sind, im weichen Zustande auf beiden Seiten mit einem Griffel beschrieben und dann an der Sonne getrocknet oder gebrannt wurden, also Backsteintafeln. Nach der Bibel hat es ähnliche Tempeltafeln im Sinaiheiligtume gegeben, denn wie Moses später zurückkehrt, trägt er zwei Tafeln, worauf die zehn Gebote geschrieben waren, in seiner Hand, und es heisst ausdrücklich, dass er sie im Heiligtume bekommen hat, Ex. 31, 18. Die Tafeln waren „göttliche Arbeit", beschrieben mit „göttlicher Schrift", Ex. 32, 16, mit „Gottes Finger" Ex. 31, 18, also Tempeltafeln. Ferner waren es „steinerne Tafeln", Ex. 24,12, 31,18, die Schrift war darauf „eingegraben", *ḥarût,* auf „beiden Seiten"; Mose trägt sie in seiner Hand bis zum Lager und zerbricht sie dort, Ex. 32,15. 16. 19, was nur mit den sehr leichten, aber auch leicht zerbrechlichen Backsteintafeln möglich war.

„Und die Herrlichkeit Jahwes wohnte auf dem Berg Sinai, die Wolke bedeckte ihn sechs Tage, und er rief Mose am 7. Tage mitten aus der Wolke", Ex. 24,16. Mit der „Herrlichkeit Jahwes" ist hier nicht direkt der Mond gemeint, sondern das Opferfeuer oben auf dem Berge, welches am Tage als eine Rauchwolke, in der Nacht als Feuer erscheint; „das Ansehen der Herrlichkeit Jahwes war wie ein verzehrend Feuer auf der Spitze des Berges für die Augen der Kinder Israels", Ex. 24,17. Der astrale Gott wird durch das Feueropfer in künstlicher Weise dargestellt und symbolisiert, „wohnt" deshalb auf dem Berge (S. 97). Ein auf sieben Tage abgegrenzter Zeitabschnitt wird als erste chronologische Angabe nach den drei Tagen vor dem Neumonderscheinen im Texte hervorgehoben, fängt deshalb aller Wahrscheinlichkeit nach mit dem Neumond an, in welchem Fall

die altarabische zehntägige Woche als erste Woche des Monats vom Schlussmond ☾ bis erstem Viertel ☽ mit dem Neumond ☽ am 3. Tage hier belegt wäre. Man erinnert sich, dass diese zehntägige Mondwoche in der biblischen Chronologie bei der Ragabfeier in Aegypten am 10. Nisan Spuren hinterlassen hat. Dieser Monat ist der erste des Sommersemesters, hier befinden wir uns im 3. Monat; weil die zehntägige Woche nur alle zwei Monate zur Neumondszeit wiederkehrt, so würden der 1. und 3. Monat also hierin übereinstimmen.

Der 3. Monat nach dem Frühlingsanfang ist der arabische Monat Ramadan; mit dem Neumond des Ramadan, welcher im midianitischen Heiligtume so festlich und feierlich begrüsst wurde, geht in Arabien heut zu Tage das grosse religiöse Fasten an. Vom Neumond des Ramadan bis zur nächsten sichtbaren Mondsichel essen die Araber kein Brot und trinken kein Wasser, d. h. am Tage, sie essen und trinken dafür desto reichlicher in der Nacht, hauptsächlich Abends, wenn die ersten Sterne sichtbar werden. Dieses Fasten, welches von jedem Muslim streng eingehalten wird, geht in seiner jetzigen Form auf Muhammed zurück, der jedoch diese Sitte von der alten Religion übernommen hat, Sure 2, 179. Trotzdem in der hebräischen Religion keine Fastenmonate oder ähnliche Fastenzeiten bekannt sind, — nur der Versöhnungstag am Herbstfeste wird mit Fasten gefeiert, — soll Mose auf dem Sinai 40 Tage gefastet haben, „er ass kein Brot und trank kein Wasser“ Ex. 24,18, 34,28, Deut. 9,9. Es war ja im arabischen Fastenmonat, er musste sich den arabischen Sitten fügen, etwa wie z. B. ein Protestant in München am Charfreitag keine Fleischspeise bekommt.

In dieser Zeit bekommt er detaillierte Vorschriften, wie er vor der Abreise für das hebräische Volk ein

tragbares Heiligtum machen lassen soll, wie die Priester gekleidet werden sollen, und wie die wichtigsten Opfer und Riten zu verrichten sind. Transportable Heiligtümer sind bei den arabischen Stämmen nicht selten, und ein solches Heiligtum wird später im hebräischen Lager nach den sinaitischen Vorschriften gemacht Ex. 25—30, 35—40. Dabei wird fortwährend mit Nachdruck betont, dass es nach der Bauart oder dem Modell, *tabnît*, gemacht werden soll, wie Moses es auf dem Berge d. h. im Heiligtum gesehen hat, Ex. 25,9.40, 26,30, 27,8; es soll also ein arabisches Heiligtum und speciell eine Nachbildung des midianitischen Heiligtums darstellen. Nach diesen Angaben hätten wir also in der ausführlichen detaillierten Beschreibung des hebräischen Heiligtums zu gleicher Zeit eine Beschreibung des Sinaiheiligtums, nur mit der Modification, dass bei der ersten als interimistisch für die Reise bestimmte „Wohnung Gottes" leichtere Materialien, Holz und Zeug statt Stein u. s. w. verwendet werden. Dieses stimmt. So weit wir mit unseren ungenügenden Kenntnissen es vorläufig kontrollieren können, war das mosaische Heiligtum wirklich eine Nachbildung eines altarabischen Heiligtums. Der offene Platz rings um das eigentliche Heiligtum, an dessen Grenze Steine das heilige Gebiet markieren, ist durch den *ḥaçar*, den mit Vorhängen umgebenen Tempelhof, hergestellt. Dieser Vorhof wird unter demselben Namen auch in den minäischen Inschriften erwähnt, sein astraler Charakter ist dadurch ausgedrückt, dass er wie die christlichen Kirchen ein längliches Viereck von Westen nach Osten bilden soll, Ex. 27,9—18. In diesem Hof stand der grosse Feueropferaltar Ex. 27,1—8, weshalb auch in den Inschriften der Ausdruck uns häufig begegnet „er brachte im Vorhofe Opfer dar", er verrät seinen lunar-symbolischen Ursprung durch die „Hörner", wobei wir uns an

die Hörner auf den südarabischen Altären erinnern, S. 110—112.

Der Räucheropferaltar soll in kleineren Dimensionen aber auch mit „Hörnern“ gebaut werden Ex. 30,1—10 genau wie die uns von Südarabien bekannten S. 135 Fig. 21. In diesem Heiligtum darf kein Bild von Gott aufgestellt werden, statt dessen werden zwei „Keruben“ *Kerubîm* auf der Decke der Lade in Gold künstlich ausgeführt Ex. 25, 18—20. Diese sind wahrscheinlich die uns von den südarabischen Heiligtümern bekannten Gottessymbole, denn sie breiteten ihre „Flügel“ nach oben aus und ihre „Antlitze“ waren einander zugekehrt, wie die zwei Mondsymbole auf der sabäischen Tempeltafel S. 115 Fig. 17.

Durch die minutiösen Angaben von Zahlen, Massen, Farben und Metallen tritt die astrale Symbolik zu Tage. Der goldene Leuchter hat z. B. drei Blumenkelche an jeder von seinen sieben Röhren, die Wohnung zehn Teppiche, jeder 28 Ellen lang, und die „Antlitz-Brote“, *leḥem panîm*, sind 12, Ex. 25,30—40,26,1—2 Lev. 24,5—8. Die Priesterkleider und die Umhänge des Tempelhofs sind aus weisser Leinwand, die Querstäbe der Hofumhangsäulen und die Füsse des Wohnungsgestells aus Silber, Ex. 26,19—21, 27,9—17, 28,4—8. Also Mondzahlen, Mondfarben und Mondmetall spielen bei der Einrichtung des astralen Heiligtums eine gewisse Rolle, S. 91, 104—105.

Der biblische Berg Sinai war also zwar ein natürlicher Berg aber für kultische Zwecke eingerichtet, war ein offener Kultusplatz im Freien nach echter altarabischer Art, ein Centralkultusort für die ganze Gegend und die umwohnenden Stämme, nach der Bibel im nordwestlichen Teil Arabiens südlich von Petra gelegen. In dieser Gegend waren oben auf einem natürlichen Berg kultische

Einrichtungen „in den natürlichen Felsen eingehauen“ *niqrat ha-çûr* Ex. 33,22; dieses Heiligtum muss ziemlich gross gewesen sein, weil 70 Männer darin Platz finden konnten, es war als Astralheiligtum genau nach den Himmelsrichtungen orientiert, und nach den Mass-Angaben für das tragbare hebräische Heiligtum, dessen Kultuseinrichtungen ja eine genaue Wiedergabe der sinaitischen darstellen sollten, hat die längliche viereckige Form bei der Anlage die Hauptrolle gespielt, und die Seiten dieses Rechteckes verliefen genau in nord-südlicher und west-östlicher Richtung. Opfervieh wurde hier oben geschlachtet, dessen Blut zum gewöhnlichen Blutstreichen gesammelt und aufbewahrt wurde, andere Teile aber auf dem Altar verbrannt, denn nach dem häufig erwähnten „Rauch“ und „Feuer“ oben auf dem Berggipfel, muss in diesem Heiligtume ein grosser mit Hörnern geschmückter Feueropferaltar gewesen sein.

Reisende in dieser Gegend erwähnen häufig ähnliche vorislamische Kultusstätten oben auf den Bergen; Prof. Robinson besuchte z. B. im Mai 1900 einen solchen Kultusberg bei Petra. Man vergleiche die eben erwähnten biblischen Angaben mit folgender Beschreibung und photographischen Aufnahmen Robinson's[1]): „Die Opferstätte liegt auf einem der höchsten Gipfel in unmittelbarer Nähe des bevölkertsten Teiles der Stadt“; „seine Erhebung über den Fuss des Wadi Musa beträgt ungefähr 183 m, und die Aussicht, die man von ihm aus geniesst, ist imposant“. Nachdem Robinson während des Aufstiegs mehrere in den Felsen eingehauene Treppen, zahlreiche Tempel und Gräber, zwei Malsteine und auf dem Südabhang des Gipfels einen

[1]) H. Guthe: Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins Leipzig 1901 No. 2 G. L. Robinson: Die Opferstätte bei Petra.

Wachtturm passiert hatte, entdeckte er oben auf dem Berggipfel das eigentliche Heiligtum. „Vor mir lag, was ich vergeblich auf der Halbinsel Sinai und in Moab gesucht hatte: eine Opferstätte. Auf der fast wagerechten Oberfläche des Gipfels fiel mir besonders in die Augen ein in den Felsen eingehauener, 14,30 m langer und 6,10 m breiter Hof, der nach meinem Kompass genau in der Nord-Südrichtung liegt".

Fig. 26. Der in den Felsen gehauene Hof.

Dieser Tempelhof erinnert uns an den sinaitischen Tempelhof, wo 70 Männer Platz finden konnten, er bildet wie der mosaische ein längliches Viereck, genau nach Nord und Süd orientiert.

Westlich davon befand sich ein viereckiger Altar mit einer Grube auf der Oberfläche und Randvertiefungen: die erste sollte wahrscheinlich „als Feuerherd der hier dargebrachten Brandopfer dienen", an den letzten haben wahrscheinlich „einst künstliche Aufsätze, vielleicht aus Metall, die hörnerähnlich den Altar geschmückt haben mögen, ihren Platz gehabt".

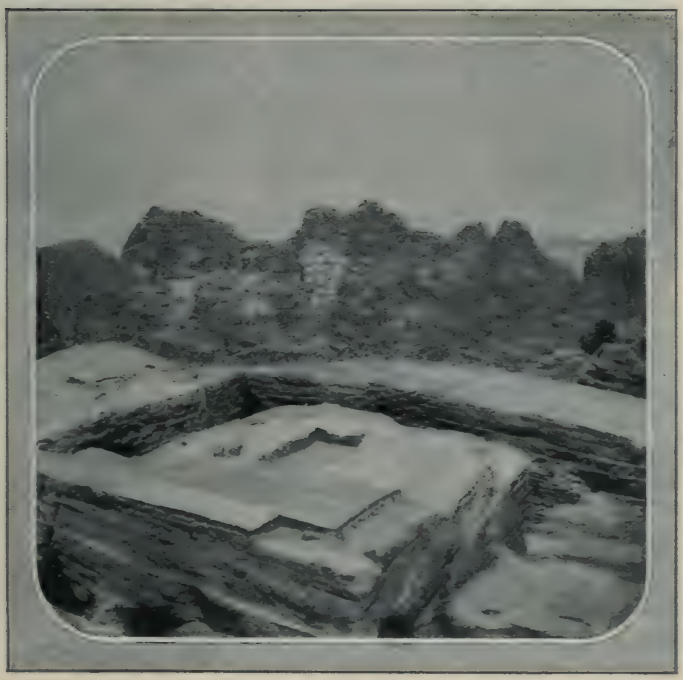

Fig. 27. Die Oberfläche des viereckigen Altars.

Der Rauch und das Feuer oben auf dem Berg Sinai kam wahrscheinlich von einem solchen Feueropfer-Altar, wie der hebräische mit Hörnern geschmückt. Hier wurden Schlachtopfer verbrannt, weil aber das Blut zum

Blutsprengen gesammelt wurde, lag unmittelbar südlich vom Altare eine grosse Plattform aus natürlichen Felsen (Fig. 28), „auf der zweifellos die Opfer vorbereitet wurden", mit zwei konzentrischen Vertiefungen auf der Oberfläche; von dem Mittelpunkt der kleineren ging eine Rinne aus, die „offenbar zur Ableitung des Blutes der geschlachteten Tiere bestimmt war".

Fig. 28. Die grosse Plattform.

Die genaue astronomische Lage dieses dachlosen Bergheiligtums, in den lebenden Felsen eingehauen, deutet darauf hin, dass wir es hier mit einem Astralheiligtum oder einer Sternwarte zu tun haben, und weil der Altar sich

im Westen befindet, die Altarstufen und der Tempelhof östlich von diesem, und in folgedessen der Priester und die Gemeinde nach Westen geschaut haben, war es wahrscheinlich ein Mondheiligtum oder Mondobservatorium für die Feier des im westlichen Horizont erscheinenden Neumondes eingerichtet.

Fig. 29. Die Ostseite des Altars.

Ein Plan (Fig. 30) giebt uns eine Uebersicht der ganzen Opferstätte, wozu noch ein Teich oder Wasserbehälter und verschiedene andere Einrichtungen gehörten.

Wenn auch mit diesem Kultusberg kaum der biblische Berg Sinai selbst gefunden ist, so war er jedenfalls ein

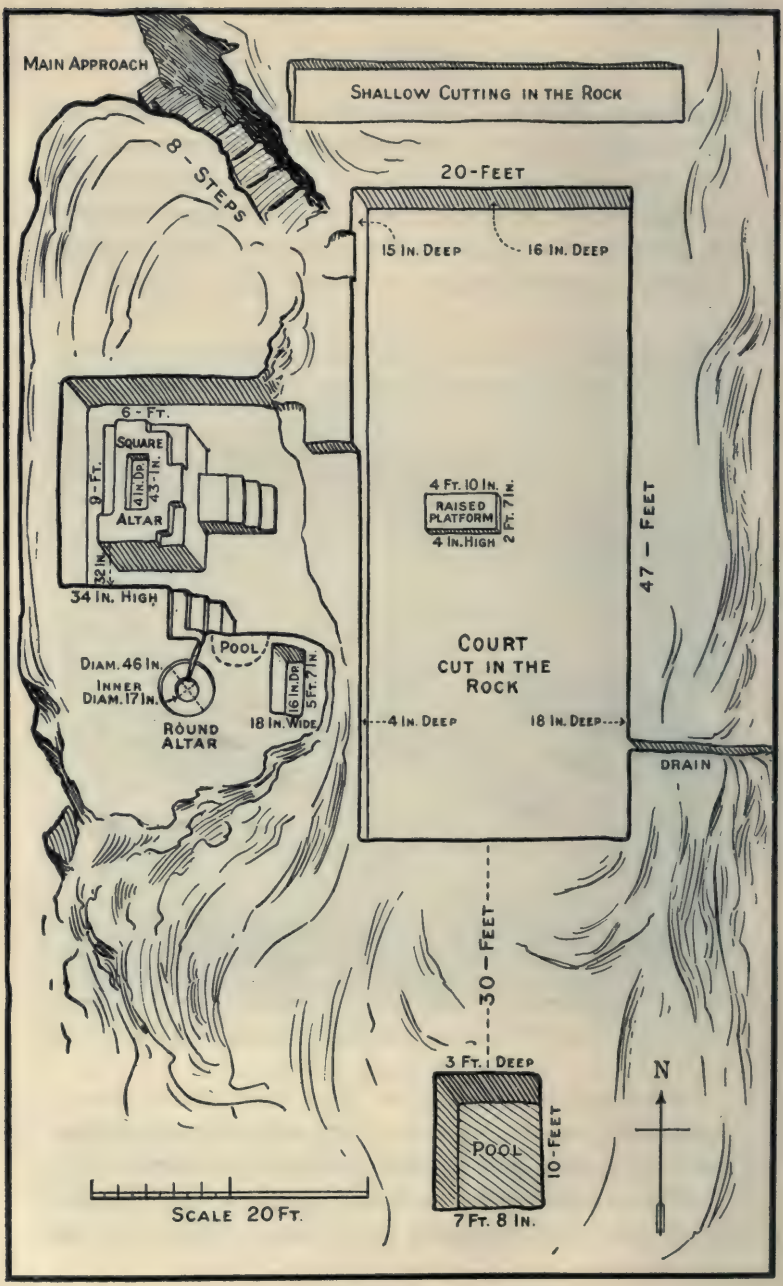

Fig. 30. Uebersicht des Heiligtums.

ähnliches Bergheiligtum, und oben auf einem solchen Berge verweilte also Mose während des arabischen Fastens. In dieser Zeit soll man nämlich nach Sure 2,183 das Fasten streng beobachten, nicht bei den Weibern ruhen, sondern sich im Heiligtume aufhalten, weshalb auch Muhammed in der heiligen Fastenzeit unter Askese und religiösen Uebungen auf dem Berge Hirâ seine Offenbarungen bekam, und dadurch eine neue Religion gegründet wurde. Durch Moses Sinaiaufenthalt entsteht die hebräische Religion, indem verschiedene Kultusvorschriften am Sinai Mose mitgeteilt werden.

„Als aber das Volk sah, dass sich die Rückkunft Moses vom Berge verzögerte, scharte es sich um Aaron und forderte ihn auf: Wohlan, schaffe uns einen Gott, der vor uns einherziehe", und aus goldenen Schmucksachen, die es ihm brachte, macht er dann einen gegossenen „Jungstier", baut einen Altar vor ihm und lässt ausrufen: „Morgen ist ein Fest für Jahwe", Ex. 32, 1—5. Dieses Fest ist das arabische *'id fiṭr*, das Fastenbruchfest, wo man nach der langen Abstinenz das Leben wieder geniessen darf, also essen, trinken und mit Weibern verkehren. Nicht Mose allein hat das arabische Fasten halten müssen, sondern die Hebräer hatten auch 40 Tage lang „kein Brot gegessen und kein Wasser getrunken" und wollen nun zum bevorstehenden Fastenbruch beim Freudenfeste im Lager ein Abbild ihres Gottes, der sie „aus Aegypten geführt" hat, nicht entbehren. Wir wissen jetzt, wer dieser Gott war, und verstehen auch, warum er als Stier abgebildet wird; von Südarabien sind Stierköpfe als religiöse Symbole bekannt (S. 110—112) und von Syrien durch die assyrischen Königsannalen als Gottesbilder „kupferne Ochsen" *rimâni siparri*. Des andern Tages früh brachte das Volk Opfer dar und „setzte sich hin, um zu essen und zu trinken; sodann

standen sie auf, um mit Weibern zu verkehren", Ex. 32,6.

Mit dem Fastenbruch ist auch Moses Aufenthalt im Heiligtume zu Ende; wie er nach dem Lager zurückkehrt, hört er schon von ferne das Festjauchzen, und als er näher kommt, sieht er den Tanz und das Stierbild. Im Zorne zerbricht er die Tempeltafeln, zerschmilzt das Bild mit Feuer, — denn ein Bild von Gott zu machen ist ja eine Sünde nach der arabischen Religion, S. 117, — und betet zu Gott, damit er dem Volke diese Sünde vergebe; „wenn nicht, so streiche mich aus deiner Tafel, die du geschrieben hast". Jahwe aber entgegnete Mose: „Wer gegen mich sündigt, den streiche ich aus meiner Tafel", Ex. 32, 15—33. Der göttliche Schreiber, der die Schicksalstafel schreibt, ist sonst der Gottessohn, S. 27, weil aber dieser in der hebräischen Theologie fehlt, hat Gott selbst seine Tafel geschrieben.

Zu den Kultusvorschriften, die Mose am Sinai mitgeteilt werden, gehört auch das Sabatgesetz, dass die Hebräer den *šabat* beobachten sollen, weil er ein „ewiges Zeichen", *ôt le'olam*, ist, Ex. 31, 14 - 17. Das Wort „Zeichen", *ôt*, wird Gen. 1,14 von den Himmelskörpern als Zeitbestimmern gebraucht, und Sure 10,5 (S. 83—84) sind die Mondphasen die „Zeichen" *âjât*. Mit dem ewigen Sabatzeichen ist also hier das Zeichen des Mondes am Firmament gemeint. Dieser ist der „treue Zeuge am Himmel", Ps. 89,38, der die Zeit bestimmt, Ps. 104,19, weshalb auch der Tag des Neumondes ☽ und der des Vollmonds ○ Feiertage sind, Ps. 81,4. Infolgedessen will Mose das Volk nicht eher vom Sinai führen, als bis er den „Weg" Jahwes weiss, damit er ihn „kenne". Durch den himmlischen Weg Gottes werden nämlich die Sabate normiert, und man muss mit Gott und seinem Weg vertraut sein, um als *mušahhir* die Ruhetage mit

den nötigen Schalttagen nach dem ziemlich unregelmässigen Mondumlauf einrichten zu können, S. 86. Mose soll aber ausser Sorge sein: „Mein Antlitz wird gehen, und ich werde dich ruhen, *nuaḥ*, lassen.“ Der Ruhetag, *um nuḥ libbi*, wird durch das göttliche Antlitz selbst, d. h. durch die Mondphasen direkt verkündet, und dieses geht mit den Hebräern, und ist nicht allein am Sinai sichtbar Ex. 33, 12—17.

Das uns von den Siegelcylindern bekannte Antlitz Gottes ist nämlich nicht allein der Vollmond, S. 112—113, sondern überhaupt der beleuchtete Teil der Mondscheibe, der sich in den wechselnden Phasen den Menschen zu- und wegkehrt. Deshalb singen die hebräischen Psalmisten in einer Bildersprache, die, obwohl kaum mehr

Fig. 31 und 32. Das Antlitz Gottes.

direkt auf den Mond gemünzt, doch noch ihren lunaren Ursprung deutlich erkennen lässt. Ausdrücke wie: „Erhebe über uns das Licht deines Antlitzes“, Ps. 4,7, oder „Lass leuchten dein Antlitz“ Ps. 80,4.8, zeigen, dass dieses Antlitz Jahwes ursprünglich astral gedacht war, und weil es nicht immer leuchtet, lunar. „Zur Zeit deines Antlitzes“, Ps. 21,10 beweist, dass dieses Antlitz nicht allein mit wechselndem Lichte strahlt, sondern „die Zeit“ verkündet, die Chronologie bestimmt. Als Nachklänge von der Zeit her, wo das Verschwinden des göttlichen Angesichtes zur Neumondszeit mit Trauer gefeiert wurde, klagen noch die Psalmisten in Stunden der Not und Angst: „Gott hat sein Antlitz verborgen“, Ps. 10,1.11, 13,2, 22,25,

27,9, 30,8, wie umgekehrt es ein Zeichen der grössten religiösen Freude ist, Gottes Antlitz zu schauen und an seiner Gestalt sich zu sättigen Ps. 16,11, 17,15. Deshalb lautet das Gebet: „wende dein Antlitz zu mir", *pene elai*, Ps. 25,16, 86,16, 119,132. Während also zur Vollmondszeit das Angesicht en face sichtbar ist ○, beim ersten und letzten Viertel in Profil, ☽ und ☾, so sieht man zur Neumondszeit auf der Nachtseite des Mondes nur seine dunkle Rückseite, weil Gott sein Antlitz „verborgen" *histîr* oder „umgedreht" *pana* hat. — Diese Auffassung von dem von der Sonne beleuchteten Teil des Mondes als sich für die Menschen weg- und zukehrend ist astronomisch korrekter als die Vorstellung von einem ab- und zunehmenden Monde, denn realiter ist ja die eine Hälfte des Mondes immer von der Sonne beleuchtet, der Vollmond ○, hier das „göttliche Antlitz" nimmt nie ab, sondern kehrt sich abwechselnd zu und weg von der Erde, sodass wir in den Mondphasen mehr oder weniger davon erblicken. —Weil dieses Antlitz Gottes glänzt, darum „glänzt" *(qaran)* auch das Antlitz Moses, wenn er vom Berge herunterkommt, Ex. 34, 29—35[1]), und weil das nächtliche Licht dieses göttlichen Antlitzes für die arabischen Nomaden ein Segen ist, deshalb heisst es im mosaischen Segen, Num. 6, 24—26:

»Jahwe segne dich *(barak)* und behüte dich!
»Jahwe lasse sein Antlitz über dich leuchten und sei dir gnädig, *(ḥanan)*.
»Jahwe erhebe sein Antlitz über dich und gebe dir Friede *(šalôm)*.

Dieser dreigliedrige Segen, der noch heutzutage in den europäischen Kirchen erklingt, ähnelt dem arabischen

[1]) *qaran* bedeutet eigentlich „gehörnt sein" und wird so in der Vulgata wiedergegeben, sodass daraufhin Künstler Mose mit Hörnern darstellten.

Segensgruss, welcher abgekürzt „Friede sei mit dir," (*salâm ʿalaika,*) lautet, aber in seiner volleren und vollständigen Form mit Gottes „Gnade" *(raḥma)* und „Segen" *(baraka)* ergänzt wird.

Mose möchte speziell am Sinai dieses leuchtende Antlitz genauer beobachten. „Du kannst mein Antlitz nicht schauen; denn kein Mensch bleibt am Leben, wenn er mich sieht!" lautet die Antwort Ex. 33, 18—20, vgl. Ex. 19,21, 20.19, Richt. 6,23, 13,22. Dies zeigt, wie erhaben trotz der konkreten Mond- und Astralsymbolik die damalige Gottesauffassung war.

Wenn der fromme Mensch im heiligen Eifer die himmlische Offenbarung erforschen will, muss er sich bewusst sein, dass diese äusseren Formen nicht Gott selbst darstellen: der Mond ist nicht Gott selbst, sondern nur seine „Herrlichkeit" oder „Güte", sein „Thron" oder der *kerûb*, worauf Jahwe sitzt und fährt, aber Jahwe selbst ist unsichtbar und nicht mit diesem identisch Ex. 33, 18.19. Ps. 9,5.8, 11,4. 18,11, 47,9, 80,2, 81,4, 99,1.

Allerdings meint man, im Monde direkt das Angesicht Gottes sehen zu können, und weil diese materialistische Gottesauffassung in scharfem Widerspruche mit der Vorstellung vom erhabenen und unsichtbaren Gotte stand, sind die folgenden Verse ein künstlicher theologischer Vermittlungsversuch zwischen diesen beiden Auffassungen von Gott. „Jahwe sprach: Siehe, es ist eine Stelle bei mir, da kannst du dich hinstellen oben auf den Fels. Wenn dann meine Herrlichkeit vorübergeht, so will ich dich an das Felsenloch stellen und meinen Bogen[1]) über dich krümmen, bis ich vorüber gehe; denn

[1]) ***kaph*** wird nach der Grundbedeutung der Wurzel „gebogen sein" oder „krümmen" für gebogene Geräte verwendet. Es bedeutet die „hohle oder gekrümmte Hand", aber auch „Schale" oder „Pfanne" Ex. 25,29 Num. 7,84 und bezieht sich hier auf den göttlichen Bogen ⌣ als die „Schale" oder „hohle Hand" Gottes (vgl. 1. Sam. 25,29).

wenn ich meinen Bogen entferne, so siehst du meine Rückseite, mein Antlitz wird nicht gesehen", Ex. 33,.

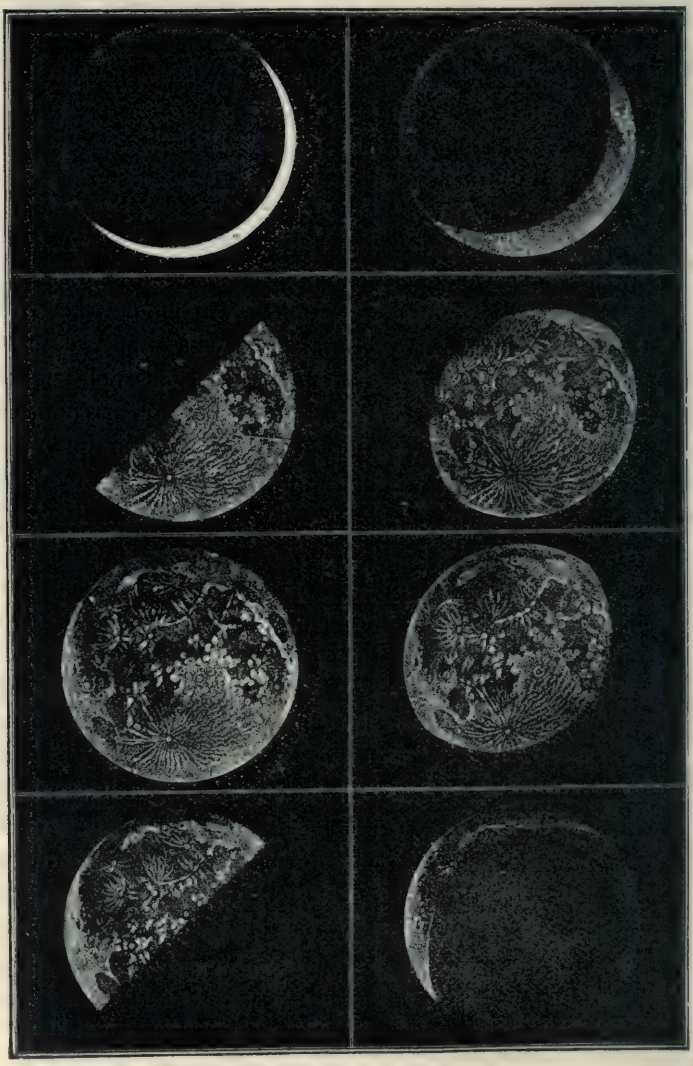

Fig. 33. Die Phasen des Mondes.

21—23. — Die „Stelle bei mir" ist wahrscheinlich ein Ort im Sinaiheiligtume, der für Observationen des Mondes, die „Herrlichkeit" Gottes eingerichtet war, sie wird näher als „Felsenloch" *niqrat ha-çûr* eigentlich das „ausgebohrte" oder „ausgehauene" des Felsens beschrieben und war offenbar am Berggipfel wie das Felsenloch S. 174 Fig. 28. Das betreffende Mondstudium soll nicht zur Vollmondszeit, sondern zur Neumondszeit stattfinden vor dem ersten Viertel, wo das göttliche Symbol noch in Bogenform erscheint. Zu dieser Zeit sieht man nämlich bei gutem Wetter ausser dem Bogen, d. h. ausser dem von der Sonne hell beschienenen Teil des Mondes noch die übrige Scheibe in einer eigentümlichen schwachen Beleuchtung. Dieses sogenannte „aschgraue Licht", lumière cendrée, ist bekanntlich das von der Erde zurückgeworfene Sonnenlicht, welches als „Erdenschein" die Nachtseite des Mondes etwa wie der Mondschein die Nachtseite der Erde schwach beleuchtet. Dass dieses Phänomen von den alten Semiten gekannt war, beweist die Abbildung des Mondes S. 105 Fig. 1; den Denkmälern nach hat es in der religiösen Astralsymbolik eine grosse Rolle gespielt und, wie die verschiedenen Siegelbilder zeigen, die Vorstellung, dass der leuchtende

Fig. 34 und 35. Der Neumond als Fussboden Gottes.

Mond nicht Gott selbst war, sondern nur sein Fussboden oder Thron, S 109—110, gestützt.

Das Antlitz Gottes, das man in den Zügen des Mondbildes, die von den modernen Astronomen als Bergformationen erklärt werden, sehen zu können meinte, wird dann nicht im Vollmonde gesucht, sondern, weil es unsichtbar ist, in diesem schwachen, schimmernden Lichte, wo man

Fig. 36 und 37. Gott wird im aschgrauen Lichte gesehen.

eben wie auf dem Mondsymbol über dem sitzenden Mondgotte S. 118 Fig. 19 von der Mondoberfläche und den vermeintlichen Gesichtszügen nichts entdecken kann. Dieses aschgraue Licht, sonst die „Rückseite" Gottes, wenn er zur Neumondszeit sein Antlitz „umgedreht" hat, figuriert hier als sein Antlitz oder Vorderseite, und wenn mit dem zunehmenden Monde die Bogenform und das aschgraue Licht verschwindet, dann sieht man im vollen Monde die „Rückseite" Gottes. Also soll Mose darin das Antlitz Gottes sehen: „denn wenn ich meinen Bogen entferne, so siehst du meine Rückseite, mein Antlitz wird nicht gesehen."

Vom Sinai bis zum Nebo.

Mit dem Bau des hebräischen Heiligtums fängt der speziell hebräische Kultus und die allmälige Emanzipation vom Sinaikult an. Auf der Pilgerfahrt „wohnt" Gott hauptsächlich im Monde und offenbart sich dort, am Sinai „wohnt" *šakan* er auf dem Berge im Brandopferfeuer, jetzt, nachdem die Hebräer ihm eine „Wohnung", *miškan,* gemacht haben, im dortigen Feueropfer. Als der kleine Reisetempel fertig war, „bedeckte die Wolke die Hütte des Stifts, und die Herrlichkeit Jahwes füllte die Wohnung" Ex. 40,34. Diese Wolke, der heilige Rauch beim Feueropfer, ist jetzt die „Herrlichkeit Jahwes" und dient als Führer auf der Reise, denn „wenn die Wolke sich erhob von der Wohnung, (d. h. wenn das Wetter klar und günstig war), brachen die Kinder Israels auf, solange sie auf der Reise waren. Wenn sich aber die Wolke nicht erhob, so brachen sie nicht auf, bis sie sich erhob," Ex. 40, 36—37. Genau wie über dem sinaitischen Heiligtum „war die Wolke Jahwes des Tages über die Wohnung und das Feuer des Nachts" Ex. 40,38, vgl. Num. 9, 15—16, und weil das Heiligtum „vor ihnen herzog" Num. 10,33, und „weil an jedem Ort, wo die Wolke blieb, sich die Kinder Israels lagerten", Num. 9,17, so kann gesagt werden, dass Jahwe „vor ihnen hergeht in einer Wolkensäule des Tags und einer Feuersäule des

Nachts" Num. 14,14, welche Worte schon auf der Pilgerfahrt antizipierend gebraucht worden waren, S. 147, Anm. 1. Die Wohnung wurde aufgestellt anfangs des zweiten Jahres, dann „brachen die Kinder Israels auf und zogen aus der Wüste Sinai" „am 20. Tage im 2. Monat des 2. Jahres" Num. 10, 11—12, um eine dauernde Heimat aufzusuchen. Von jetzt ab bietet der umherziehende hebräische Stamm uns das gleiche Bild wie die übrigen ewig umhertreibenden arabischen Beduinenstämme, die in der arabischen Geschichte von den ältesten Zeiten bis heutzutage genug bekannt sind. Wenn man den Grenzen anderer Stammesgebiete sich nähert, wird mit den gewöhnlichen Formeln gefragt, ob man in friedlicher Weise durchziehen darf, Num. 20, 17—21, 21, 21—24, und blutige Fehden sind in den meisten Fällen das Resultat. Die erste Absicht war offenbar, wenige Tagereisen nord- und nordwestlich vom Sinai von den Steppen *Paran* aus im *Negeb*, dem südlichen Teil Palästinas, die im Sinaiheiligtume versprochenen schönen und weiten Wohnsitze und dauernde Ansiedlung zu finden, und weil das Land, obwohl fruchtbar, doch dicht bevölkert und stark befestigt ist, so kommt die erste grosse Enttäuschung für das Volk.

Es will mit dem sinaitischen Jahwe und dem von ihm versprochenen Land nichts zu tun haben, sondern nach Aegypten zurückkehren, Num. 14,3. Durch Mose beruhigt, geben sie das Reiseziel trotzdem nicht auf, aber weil man zurückkehren und einen grossen Bogen in östlicher Richtung machen muss, um vom Ostjordanlande aus den Eingang zu versuchen, so wird eine dauernde Ansiedlung um viele Jahre verschoben, und die lange Wüstenwanderung fängt an. In der Gegend östlich vom toten Meere wohnen sie lange Zeit im Stammgebiete der geschlagenen Amoriter, hier kommt es zu einem

grossen Zusammenstoss mit den Midianitern, die im Krieg geschlagen werden, Num. 31, und erst nach dem Tod Moses wird in blutigen Kriegen ein Teil von Palästina erobert und dort das israelitische Reich gegründet.

Solche Reisen und Eroberungszüge, auf welchen umherziehende Stämme neue und bessere Wohnsitze und Lebensbedingungen suchen und in den eroberten Landstrecken neue Reiche und Kulturen gründen, sind ja in Arabien und Syrien gewöhnliche Vorgänge. Der sabäische Vorstoss nach Süden ca. 500 Jahre nachher bietet z. B. viele Aehnlichkeiten mit dem hebräischen Eroberungszug nach Norden. Die Sabäer kamen aller Wahrscheinlichkeit nach auch von Nordwestarabien, ihr Gott war, wie der hebräische, auch ein „Trocknergott", der sabäische *Haubas* entspricht genau dem sinaitischen *Ḥoreb,* der sabäische *Almâquhu* dem hebräischen *Çeba'ôt,* beide wurden im Bilde des Mondes verehrt, und wie *Jahwe Çeba'ôt* die Hebräer nach Kana'an führte und dort seinen Kultus für Jahrhunderte lokalisierte, so ging *Haubas wa-Almâquhu* vor den Sabäern her nach Südarabien, wo der *Almâquhu*-Kultus und sabäischeKultur auf den Trümmern des unterjochten minäischen Reiches weiterblühte.

Es ist eine auffallende Tatsache, dass vom Sinai ab die chronologischen Angaben plötzlich aufhören. Während auf der Pilgerfahrt fast jedes Ereignis genau datiert wurde, suchen wir jetzt vergebens, abgesehen von einigen losgerissenen Notizen (Num. 33,38, Deut. 1,3) chronologische Angaben. Es hängt dies offenbar damit zusammen, dass die lunaren Offenbarungen ebenfalls von hier ab fehlen. Gott „wohnt" jetzt in der tragbaren „Wohnung", welche die Hebräer mit sich führten, und nicht mehr am Firmament. Mit dem Anfang des hebräischen Kultus hört der Mondkult allmählich auf. In der späteren hebräischen Chronologie, von den Christen übernommen,

ist bekanntlich die lunare Zeitrechnung völlig aufgegeben, indem der Ruhetag konstant ohne Schaltung alle sieben Tage gefeiert wird. Dadurch ist die Woche aus ihrer ursprünglichen Lage als Unterabteilung des Monats verschoben worden, indem sie ohne Rücksicht auf natürliche oder künstliche Jahres- sowie Monatszeiten ununterbrochen weiterrollt, zugleich hat der wöchentliche Ruhetag seinen ursprünglichen Sinn verloren. Diese chronologische Unordnung hat man sicher aus religiösen Motiven herbeigeführt, denn in der Entwicklungsgeschichte der hebräischen Religion spürt man eine Tendenz nach Verinnerlichung des religiösen Prinzipes und Abwerfen der äusseren Formen, hauptsächlich der von der Mondreligion übernommenen äusseren Kultusformen; diese Tendenz zeigt sich dadurch im Kalendersystem, dass die religiöse Andacht sich nicht auf die Mondphasen konzentrieren darf, weil eben Gott nicht am Monde zu suchen ist. Mit diesem Kalendersystem ist der Mondkult endgiltig gebrochen, wann es aber eingeführt ist, muss vorderhand offen bleiben. Die Hebräer haben jedenfalls von Anfang an in Arabien die altarabische Monats- und Wochenchronologie eingehalten, wie ausser den erwähnten Angaben aus der häufigen Verwendung der heiligen Mondzahlen ersichtlich ist, S. 88—91. Weil das lunare Licht drei Tage verschwindet, soll es in Aegypten drei Tage dunkel werden, Ex. 10,22, als runde Zahl werden häufig drei Tagereisen erwähnt, Ex. 3,18, 5,3, 15,22, Num. 10,33. Mose soll drei Wunder machen, Ex. 4,3—9; ca. dreitausend Leute werden getötet, Ex. 32,28; es sind drei Personen im obersten Priestertum, wie auch drei auf den Berg und ins Heiligtum gehen, Ex. 17,10, 24, 1—2, Num. 12,4, 16,1.10. Der Segenspruch S. 180 ist dreifach gegliedert, Bil'am hat dreimal eine Theophanie und segnet das Volk dreimal, Num. 22,23—33, 24,10, im

hebräischen Staate sollen drei Freistädte sein und drei Feste jährlich gefeiert werden, Deut. 4,41, 19,2, Ex. 23,17, 34,23, Deut. 16,16 usw. Die Lampen am Leuchter sind sieben, Ex. 25,37, die Altäre und Opfer ebenfalls Num. 23,1. 14.29; das Blutsprengen wird siebenmal vorgenommen, Num. 19,4, die Sünde wird siebenmal bestraft, Lev. 26,18 usw. Diese Zahlen sind wahrscheinlich von der Chronologie abgeleitet, denn abgegrenzte Zeitabschnitte von drei und sieben Tagen werden auch erwähnt, Num. 12,15, 19,12, 31,19. An die heilige zehntägige Woche erinnern die zehn ägyptischen Plagen, Ex. 7—12, die zehn Gebote, Ex. 20, Deut. 10.4, die zehn Personen, Ex. 18,21, Lev. 26,26, die zehn Teppiche und Säulen der Wohnung, Ex. 26,1, 27,12, die zehn Versuchungen Num. 14,22 und endlich das „Zehntenabgeben" (*'aššer,*) von der Ernte als kultischer Gebrauch, Lev. 27,30, Num. 18, 26—30, Deut. 12,17, 14,22.28, 26,12, vgl. S. 94. Diese kultischen Zahlen sind Zeugen einer ursprünglichen Mondchronologie, die vielleicht schon früh aufgegeben wurde, denn „Zehnten" werden ja noch heute in christlichen Ländern entrichtet, und bis auf den heutigen Tag wird kein hebräischer Gottesdienst gehalten, wo nicht wenigstens zehn Personen anwesend sind.

Noch zu Davids Zeit wurde die Neumondsfeier nach 1. Sam. 20 wie am Sinai mit Reinheitsvorschriften drei Tage gefeiert, sie hat, so lange die Hebräer in Palästina waren, immer eine hervorragende Stellung im religiösen Festkalender gehabt, wie ja auch die Hebräer heutzutage ihre Monate vom Neumond rechnen als wirkliche Mondmonate. Neben dem Neumond wird auch der *šabat* erwähnt, Hos. 2,13, beide sind Feiertage, 2. Kön. 4,23, wo der Handel eingestellt wurde, Amos 8,5.

Neben den lunaren Zahlen erinnern noch einige Vorfälle an die altarabische Mondreligion. Auf dem Um-

zug um Edem, wo das Volk von giftigen Schlangen gebissen wird, macht Mose als Heilmittel eine „eherne Schlange“ und befestigt sie an einer Stange, Num. 21, 6—9. Dr. Glaser hat in Arabien Bruchstücke von „ehernen Schlangen“ gefunden, welche wie das Loch durch den Kopf zeigt, zum Aufhängen bestimmt waren, weil eben in der altarabischen Religion die Schlange das Gottessymbol war.

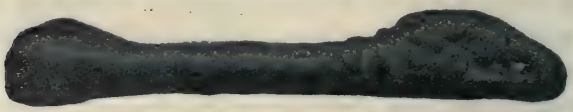

Fig. 38. Vorderer Teil einer ehernen Schlange.

Später zeigte sich die Strafe für diesen Abfall vom arabischen Bilderverbot, indem die mosaische Schlange bei den Hebräern als Idol verehrt und erst deshalb vom *Ḥizqi-ja* vernichtet wurde. Dieser fromme König „zermalmte die eherne Schlange, die Mose gemacht hatte; denn bis zu jener Zeit hatten ihr die Kinder Israels Räucheropfer dargebracht, und man nannte sie *neḥuštan*,“ 2. Kön. 18,4.

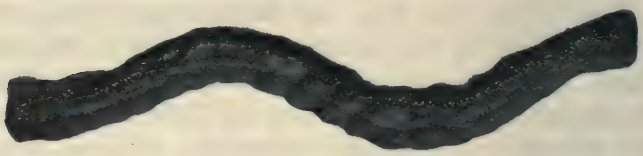

Fig. 39. Mittlerer Teil einer ehernen Schlange.

Während sonst das hebräische Wort für diese und andere Schlangen *naḥaš* lautet, ist der Name *Neḥuštan* seiner Form nach altarabisch und ist also als nomen proprium

für diese Schlange, die ja auch von Arabien herrührt, im Volksmund hängen geblieben.[1])

Als Strafe für das Stierbild fordert Mose, dass die Hebräer ihren Schmuck, wozu auch goldene Ohrringe gehörten, ablegen sollen. „Da entledigten sich die Kinder Israels ihres Schmuckes, vom Berge Horeb ab", Ex. 32, 2—3, 33,5—6. Der gewöhnliche Schmuck bei den Midianitern war nämlich damals nach Richt. 8,21.24.26, „Monde" ☽ *šaharonim*[2]) aus edlem Metalle, welche man auch den Kameelen anhing. Wie diese Reform offenbar gegen den Monddienst gerichtet ist, so soll der Schmuck, womit diese äusseren Symbole ersetzt werden, das Volk in religiöser Hinsicht ethisch erziehen und die Religion verinnerlichen. Die Worte: „Du sollst Jahwe, deinen Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und mit aller deiner Kraft", „sollst du als Zeichen um deine Hand binden und als Stirnbänder zwischen den Augen haben, du sollst sie auf die Pfosten deines Hauses und an deine Tore schreiben," Deut. 6,5.8.9. Das dreifach gegliederte Liebesgebot soll als der wichtigste religiöse Grundsatz eine heilige Bauinschrift sein und als eine Art Amulet auf dem Körper getragen werden. Der minäische Gott war ja „die Liebe" *Wadd* und das minäische Glaubensbekenntnis „Die Liebe ist Vater" *Waddm Abm* wurde als Bauinschrift verwendet und als eine Art Amulet um den Hals getragen, S. 39, entweder in gewöhnlicher

---

[1]) *Neḥuš-t-an* ist Fem. mit angehängtem Artikel. Man vergleiche das poetische Wort für Schlange *liwjatan*, Ps. 104,26, Hiob 3,8, Jes. 27,1. Wie *naḥaš* sich als Personenname findet, 1. Sam. 11,1, 2. Sam. 10,2, 17,25.27 ist *lewi*, minäisch *lewi'* Bezeichnung für den Kultuspriester, die Priesterin heisst in den nordminäischen Inschriften *lewi'atân*.

[2]) Dieses Wort ist altarabisch mit hebräischer Pluralendung, vgl. *Wadd šahrân*.

Fig. 40. Minäischer Halsschmuck.

Form geschrieben, *wdm abm* oder als zwei Monogramme $\begin{matrix} w & b\,m \\ d\,m & a \end{matrix}$ auf der Vorder- und Rückseite des Täfelchens.

Es gab ja in den minäischen Priesterfamilien, wo das Priesteramt erblich war, weibliche sowohl als männliche Priester, und aus den nordminäischen Inschriften kennen wir z. B. *ʿAdat* oder *Salmai* als eine solche „Priesterin" *lewi'at*. Solange die Hebräer in Arabien waren, haben sie wahrscheinlich wie die damaligen Araber auch weibliche Priester gehabt; denn das oberste Priestertum, *kehunna*, bildet wie der dreifache ethische Gott, eine Dreiheit von drei Personen, Num. 16, 1—10. Von diesen war Mose „Gott" *elohîm*, Aaron sein „Prophet" oder „Verkünder" *nabî,'* Ex. 7,1, wie der Sohn Gottes, und eine gewisse Maria, *Mirjam*, die „Schwester" dieses Propheten und zugleich selbst „Verkünderin" *nebi'a*, Ex. 15,20, wie die Tochter Gottes S. 27. Als solche führt sie die Weiber beim Festgottesdienst an und singt Jahwe ein Lied. Ex. 15, 20—21, opponiert mit Aaron gegen Mose und sagt: „Redet Jahwe allein durch Mose? Redet er nicht auch durch uns?" Num. 12, 1—2, und wird in einem Heiligtum begraben, Num. 20,1, wo ihr Tod und Begräbnis speziell erwähnt wird, was sonst nur bei Mose und Aaron der Fall ist.

Fig. 41. Minäisches Monogramm.

Das Sinaiheiligtum war nämlich nach der Bibel keineswegs der einzige arabische Kultusort, mit dem die Hebräer auf ihrer Wanderung in Berührung kamen. Ein Beduinenstamm, der viele Jahre herumzieht, lagert sich selbstverständlich an mehreren Kultusstätten. Dementsprechend werden auch nicht alle von den Gesetzen, die in die historischen Berichte eingeflochten sind und mit dem mosaischen auch arabischen Ursprung in Anspruch nehmen, auf den Sinai zurückgeführt. Die zehn Gebote, das Bundesbuch und die meisten kultischen Gesetze sollen die Hebräer am Sinai bekommen haben, aber auch später redet Gott mit Mose an arabischen Kultusorten und schreibt ihm detaillierte Gesetze vor.

Wie die Hebräer auf den Befehl ihres Gottes lange Zeit am Berge Sinai verblieben, so lagerten sie z. B. „viele Tage" bei Qades, Deut. 1,46, denn Jahwe sprach am Horeb: „Ihr habt nun lange genug an diesem Berge verweilt; brecht auf und zieht geradewegs nach dem Berge der Amoriter", Deut. 1,6—7, und die Hebräer zogen dann vom midianitischen Berge *Ḥoreb* zum amoritischen Berge bei *Qadeš,* Deut. 1,19, wo das Volk sich niederliess, Num. 20,1. Mose verschafft ihm vom heiligen Berge Wasser, und Mirjam wird dort beerdigt, Num. 20, 1—12. „Sodann brachen sie auf von Qades „und die ganze Gemeinde der Israeliten gelangte zum Berge Hor" „an der Grenze des Landes Edom", Num. 20, 22—23. *Hor* bedeutet „Berg" wie *Qadeš* „Heiligtum", beide Namen bezeichnen wohl als nomina propria ein „Bergheiligtum" wie Horeb. Hier sprach Jahwe zu Mose: „Nimm Aaron und seinen Sohn *El-azar* und führe sie hinauf auf den Berg Hor; ziehe Aaron seine Kleider aus und bekleide damit seinen Sohn El-azar, denn Aaron soll [zu seinem Volke] versammelt werden und daselbst sterben. Da tat Mose, wie ihm Jahwe befohlen hatte, und sie stiegen vor den Augen der

ganzen Gemeinde hinauf auf den Berg Hor. Mose zog Aaron seine Kleider aus und bekleidete damit seinen Sohn El-azar. Aaron starb oben auf dem Gipfel des Berges, Mose aber und El-azar stiegen herab vom Berge" Num. 20, 25—28.

Wie Mose seiner Zeit auf dem Sinaiberge ins Kohenamt eingesetzt wurde, so wird hier *El-azar* in Anwesenheit der Gemeinde im Heiligtume oben auf dem Berggipfel ins Lewi-Amt eingesetzt, und wie der Stab das äussere Zeichen der Kohenwürde war, so war der Ornat, die Ex. 28 beschriebenen prachtvollen Priesterkleider, das Kennzeichen des obersten Kultuspriesters.

Der Berg Nebo im Lande Moab dicht am Flusse Jordan war dem Namen nach ein ähnlicher Kultusberg, dem Gott *Nabi'*, dem „Verkünder" oder Gottessohn geweiht. Ein moabitischer Priester opfert oben auf diesem Berge sieben Jungstiere und sieben Widder auf sieben Feueropferaltären, Num. 23,14[1]), und der hebräische Priester Mose macht auf diesem Berggipfel, von wo er einen weiten Blick ins palästinensische Land hatte, seinen letzten Heiligtumsbesuch, Deut. 34,1. Die mosaischen Reden des Deuteronomiums wurden in dieser Gegend gehalten, „im Tale gegenüber *Bet Pᵉ'ôr*", Deut. 4,46, also wieder an einer Kultusstätte; die Gesetze, die dort gegeben wurden, sind von den sinaitischen deutlich unterschieden, Deut. 28,69, und Mose wird hier beerdigt, Deut. 34,6.

---

[1]) Die zwei anderen Berge, worauf er opfert und weissagt, ***bamôt ba'al*** „die Ba'als-Höhen", Num. 22,41, und ***ro'š ha-pᵉ'ôr*** „der Berggipfel Pe'or", Num. 23,28, waren wahrscheinlich ebenfalls Kultusberge; denn ***Ba'al pe'ôr*** war ein moabitischer Gott, dessen Heiligtum auch *bêt pᵉ'ôr* das „Haus Pe'ors" genannt wird, Deut. 4,46.

Diese Kultusberge, die bei den Wanderungen der Hebräer eine so grosse Rolle spielten, waren offenbar wie die Klöster des europäischen Mittelalters Centralpunkte der damaligen Religion und Kultur, und nur weil Jahwe sich an verschiedenen solchen Bergen offenbart hat, kann Mose am Schluss der Wanderung sagen: „Jahwe kam vom *Sinai,* ist ihnen von *Se'îr* aufgegangen und kam mit strahlendem Lichte vom Berge *Pa'ran*", Deut. 33,2.

Weil Gott sich vorzugsweise auf den Bergen offenbart, und weil er selbst „der Fels" ist, Deut. 32, 4.15.18, so sollen die Hebräer, wenn sie zur Ruhe gekommen sind, ebenfalls einen Kultusberg einrichten, etwa dem *Sinai, Hor* oder *Nebo* vergleichbar. Auf „einem Berge" sollen sie einen „steinernen Altar" errichten und darauf Gott „Feueropfer" darbringen. An diesem Bergheiligtume sollen sie „grosse Steine aufrichten, sie mit Kalk tünchen, und darauf alle Worte dieses Gesetzes schreiben", Deut. 27, 2—3.

Wie der Reisetempel eine Abbildung des Sinaitempels war, und deshalb hauptsächlich die weisse Mondfarbe hatte, so soll auch dieses Bergheiligtum weiss sein, also nach dem Muster eines Mondheiligtums. Ferner soll das Volk sich dort aufstellen, und die Priester, die Leviten, sollen vom Berge mit „lauter Stimme" dem versammelten Volke die wichtigsten Gesetze in 12 Geboten zurufen und zwar in liturgischer Form, indem das Volk nach jedem Gebot *Amen* antworten soll, Deut. 27, 14—26. Eine Anordnung, die dem sinaitischen Gottesdienst, wo Mose Gott antwortet und die zehn Gebote mit „lauter Stimme" ausgerufen wurden, sehr ähnlich ist.

Später machte Josua ein solches Heiligtum auf dem Berge Ebal und liess von dort die Gesetze ausrufen, Josua 8,

30—35, Silo war darnach eine lange Zeit das Reichsheiligtum, bis David und Salomo auf dem Berge Sion den legitimen hebräischen Nationalkultus lokalisierten, während der illegitime Kultus ebenfalls auf Bergen oder „Höhen“ *bamôt* getrieben wurde.

Die hebräischen Gesetze.

Die Zehnzahl in den zehn Geboten ist nicht durch Zufall, sondern mit Absicht zu Stande gekommen; in der Wirklichkeit sind es nämlich nur neun Gebote, werden aber trotzdem nach dem „Zehnten" in der heiligen Zehnzahl formuliert, indem das neunte Gebot in zwei Gebote zerlegt wird, Deut. 5,21, 10,4. Diese zehn Gebote zerfallen deutlich in $3 + 7$, indem die sieben letzten als allgemeine ethische Vorschriften sich auf das Verhalten anderen Menschen gegenüber beziehen, die drei ersten dagegen als spezielle religiöse Gebote auf das Verhalten zu Gott. Wenn somit die überlieferte Form dieser Gesetze ihre altarabische Herkunft an der Stirn trägt, so sind die sieben ethischen Gebote ihrem Inhalte nach kaum speziell arabische Gebote, während die drei religiösen Gebote realiter wie formaliter drei Hauptcharakteristika für die dreifache altarabische Gottesauffassung repräsentieren.

Im ersten Gebot: „Ich bin *Jahwe*, dein Gott, der dich aus Aegypten aus dem Diensthause geführt hat. Du sollst keine anderen Götter neben mir haben", Ex. 20, 2—3, ist Gott nach altarabischer Art Volksgott, wie er unter dem Namen *Wadd* die minäische Kultur, Religion und Nation beherrschte, als *Almaquhu* die Sabäer aus den Steppen Nordarabiens ins reiche Minäerland führte, als *Sin* und *ʿAmm* die Hadramauter und Katabaner

schützte, so ist er als *Jahwe* der hebräische Volksgott. Das Gebot „du sollst keine anderen Götter neben mir haben", setzt voraus, dass andere Götter existierten, Ex. 8,10, 9,14, 15,11, 18,11, das waren eben die anderen Volksgötter, Ex. 12,12, 23,24, 34,14, Deut. 6,14, und weil die ganze Existenz der Nation auf der Konzentration um den Nationalgott beruht, so muss das erste Gebot in einer Nationalreligion lauten: „Du sollst keine anderen Götter neben mir haben".

Die Erhabenheit dieses Gottesbegriffes wird durch das Bilderverbot (vgl. S. 116—122) ausgedrückt. „Du sollst dir kein Bildnis noch irgend eine Gestalt machen, weder des, das oben im Himmel, noch des, das unten auf Erden, oder des, das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht", Ex. 20, 4—5. Dieses Gebot hat seine polemische Spitze nicht allein gegen Götterbilder in Menschengestalt, sondern gegen die von den astralen Phänomenen ausgehende Tier- und Menschensymbolik im Gottesbegriffe, es wurde später von den Hebräern nach vielen Abfällen wirklich praktiziert, — denn der legitime hebräische Kultus war wie der altarabische bildlos, — von den Christen aber aufgegeben, indem Gott hier Mensch und als solcher auch abgebildet wird.

Das innere Wesen Gottes ist *Wadd*, die heilige Liebe. „Denn ich Jahwe dein Gott bin ein eifriger Gott, der da heimsucht der Väter Missetat an den Kindern bis in das dritte und vierte Glied, die mich hassen, und der Liebe übt in 1000 Gliedern, an denen, die mich lieben und meine Gebote halten", Ex. 20, 5—6. Gott ist die barmherzige, die Menschen liebende, aber auch die ethische, strafende Heiligkeit.

Im zweiten Gebot hat die Ehrfurcht vor dem „Namen" Gottes, Ex. 20,7, wiederum arabische Parallelen. Es finden sich z. B. in der südarabischen Nomenklatur Per-

sonennamen wie *Sumhu-ʿalaja,* „Sein Name ist erhaben", *Sumhu-apika,* „Sein Name ist gewaltig" usw.

Das dritte Gebot, den *šabat* zu heiligen, wie die Motivierung dass Gott an dem Tage selber ruht, Ex. 20, 8—11, ist ebenfalls arabisch, und wird in einer modifizierten Form noch heutzutage von den Christen und Hebräern eingehalten, wenn auch jedenfalls in den bürgerlichen Sabaten, die konstant ohne Schaltung alle sieben Tage gefeiert werden, die wirklichen Sabate nicht mehr geheiligt werden. Dagegen haben die kirchlichen Sabate oder die Festsabate im hebräischen und teilweise im christlichen Festkalender noch ihren lunaren Charakter beibehalten.

Das hebräische Geburtsfest wird wie bei den Arabern im ersten Monat nach dem Frühlingsanfang gefeiert, und zwar mit einem Ruhetage am 15. Tage des Mondmonats, also Vollmond ○, und einem Ruhetage 7 Tage darnach, also am letzten Viertel ☾, Lev. 23, 5—8; die Festsabate in diesem Monat, wie sie von den Hebräern schon in Aegypten, Ex. 12, am Sinai, Num. 9, und noch heutzutage eingehalten werden, sind also lunare Feiertage, an die wirklichen Mondzeiten gebunden, deshalb geht die Feier abends am 14. Tage mit dem aufgehenden Vollmond an, und das Lamm wird als Festopfer in der Nacht vor dem Sabat gegessen. Das alte Geburtsfest hat aber für die hebräische Nation einen neuen Sinn bekommen, es ist ein Geburtsfest, weil zu der Zeit die hebräische Nation geboren wurde, Ex. 12, 17.27.42, als der erstgeborene Sohn Gottes, Ex. 4,22. Auch für die Christen ist diese Feier lunar und wird, weil die Mondmonate in der christlichen Chronologie sonst nicht berücksichtigt werden, Jahr für Jahr von den Astronomen berechnet als erster Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond; das Fest ist aber hier ein Geburtsfest, weil an dem Tage

Christus nach einem dreitägigen Aufenthalt in der Unterwelt zum neuen Leben geboren wurde als der „Erstgeborene unter vielen Brüdern", Röm. 8,29. Er ist wie der vorchr. Gottessohn der „Erstgeborne der ganzen Schöpfung", Kol. 1,15, vgl. S. 45, und weil er zugleich „das Lamm Gottes" ist, Joh. 1,29, 1. Pet. 1,19, so erinnern die vielen Osterlämmer in unseren Schaufenstern zur Frühjahrszeit uns an das altarabische Geburtsfest, wo ein Lamm geopfert wurde, S. 93, 144.

Sieben Wochen nach dem grossen Ostersabat soll das Pfingstfest als Sabat durch Ruhe gefeiert werden, Lev. 23,16, 21; es ist ursprünglich ein Fest der Frühlingsernte, Ex. 23,16. welches am ersten Viertel ☽ gefeiert wird, und zwar als Abschluss der zweimonatlichen Periode, wo nach sieben siebentägigen Wochen die zehntägige Woche wiederkehrt, ist daher „das Wochenfest", Deut. 16,10, oder die Sabatswoche, wie das 7. Jahr das Sabatsjahr, und wie nach sieben solchen Jahrwochen, d. h. nach $7 \times 7 = 49$ Jahren ein hochheiliges Sabatsjahr oder Jubeljahr gefeiert wird, Lev. 25, 1—16. Wenn wir nämlich im ersten Monat des hebräischen Kalenders Spuren einer ursprünglichen zehntägigen Woche konstatiert haben, S. 145, so müssen in diesem System alle ungleichen Monate und also auch der 3. Monat mit einer zehntägigen Woche angehen; sonach finden die sieben Wochen, die von der Mitte, d. h. vom Vollmond, des ersten Monats gezählt werden, am ersten Viertel des 3. Monats ihren Abschluss, indem die letzte Woche als erste Woche des 3. Monats zehn Tage gehabt haben muss. Daraus folgt, dass der 3. Monat mit dem Schlussmond ☾ angeht, und die Neumondsfeier am 3. Tage des Monats begangen wird, wie es ja auch am Sinai der Fall war, S. 159. Der Zeitraum zwischen Ostern und Pfingsten ist deshalb sieben volle Wochen, *šabatôt tamîmot,* in Tagen ausgedrückt nicht 49, sondern

52 Tage, indem 50 Tage vom 16. Nisan, bezw. 52 vom 14. Nisan, wo das Vollmondsfest ja in der Nacht gefeiert wurde, gezählt werden sollen, Lev. 23, 15.16. Unter den späteren Hebräern gab es wegen der richtigen Pfingstzeit theologische Streitigkeiten, indem die Pharisäer nach der traditionellen Auffassung die sieben Wochen vom Festsabat zählten, die Saducäer dagegen vom ersten bürgerlichen Sabat nach diesem Tage. Dieser Zwist, welcher noch heutzutage unter den modernen Gelehrten herrscht, fällt für uns insoferne weg, als die Inkongruenz zwischen bürgerlichen und kirchlichen, gewöhnlichen Sabaten und Festsabaten, nicht von Anfang an existiert hat: die Festsabate fielen zusammen mit den bürgerlichen Sabaten, weil beide von den Mondphasen diktiert wurden.

Auch das S. 93—94 erwähnte Herbstfest kennt der hebräische Festkalender, es soll im 7. Monat nach Frühjahrsanfang gefeiert werden, deckt sich also der Zeit nach mit dem arabischen Herbsthagg und ist wie dieser ein Erntefest, Ex. 23,16, Lev. 23,39, Deut. 16,13, dessen heilige Tage an die Mondphasen gebunden sind. Wie am Geburtsfeste die Erstlinge abgegeben werden sollen, Ex 13, so soll von der Ernte der Zehnte entrichtet werden, Lev. 27, 26.30, Deut. 14,22, 26,12, vgl. S. 94.

Dieses Fest geht wie der arabische Hagg noch heutzutage mit dem Neumonde an und kulminiert am 10. Tage des Monats, Lev. 23,27. Wie dieser Tag im Islam der grosse Opfer- und Schlachttag ist, so auch bei den Hebräern. Der *Jôm hakippurîm* wird mit Abstinenzen speziell Fasten gefeiert, wie bei den Arabern die vorhergehende Nacht mit Wachen. Dieser heilige zehntägige Zeitabschnitt wurde S. 83 als die alte, jetzt aus ihrer ursprünglichen Lage verschobene, zehntägige Mondwoche aufgefasst, hier, wo sie am gleichen Jahresfest genau zur gleichen Monatszeit wiederkehrt, tritt ihr lunarer Ursprung

noch deutlicher hervor. Der Tag wird nämlich direkt Sabat genannt und zwar mit einem echt altarabischen Namen *šabat šabatôn*, Lev. 23,32. Dass keine Arbeit an diesem Tage gemacht werden darf, wird besonders eingeschärft, Lev. 23, 28—31. Die anderen Festtage dieses Monats fallen auf den 1. Tag, also Neumond ☽; auf den 15., Vollmond ○; auf den 22., letztes Viertel ☾, und werden alle *šabat* genannt: keine Arbeit darf an diesen Tagen gemacht werden, Lev. 23, 24.35.36, Num. 29, 1.12.35.

Es ist für die Sabatfrage besonders wichtig, dass im monatlichen Festkalender der zwei grossen jährlichen Hauptfeste, wie es in den mosaischen Gesetzen vorgeschrieben ist und auch später von den Hebräern bis auf den heutigen Tag wirklich praktiziert wird, der Mondmonat in vier Teile zerlegt wird: vier Tage im Monat werden *šabat* genannt, und an diesen Tagen darf keine Arbeit gemacht werden. In der jetzigen Chronologie sind noch drei von diesen Sabaten mit den Mondphasen verknüpft. Ein Sabat fällt auf die Mitte des Monats am Frühjahrs-, sowie Herbstfest, wird also am Vollmond ○ gefeiert; darauf folgt ein abgegrenzter Zeitabschnitt von sieben Tagen, beziehungsweise die sieben Tage der ungesäuerten Brote im Frühjahr und die sieben Tage des sogenannten Laubhüttenfestes im Herbst, also eine wirkliche Mondwoche von sieben Tagen, welche mit dem Vollmond ○ anfängt und mit dem letzten Viertel ☾ aufhört, deren Abschluss Sabat genannt und mit Ruhe gefeiert wird. Der erste Tag des Monats am Herbstfeste ☽ wird ebenfalls Sabat genannt und auch mit Ruhe gefeiert, sodass drei von diesen Festsabaten in der historischen Zeit bis heutzutage an den Mondphasen gefeiert werden. Der 4. Festtag wird am Frühjahrsfest wie am Herbstfest auf den 10. Tag des Monats verlegt; er wird am Herbstfeste Sabat genannt und mit Ruhe gefeiert. Dieser

Tag fallt in der jetzigen Chronologie nicht auf eine Mondphase: weil er aber mitten unter Mondsabaten auftritt, und man doch, wo die drei anderen Sabate auf den Neumond ☽, Vollmond ○ und das letzte Viertel ☾ fallen, den vierten von vorneherein am ersten Viertel ☽ erwarten muss, so gewinnt die Erklärung des 10. Tags als ursprünglichen Abschlusses der ersten zehntägigen Mondwoche und Feier des ersten Viertels ☽ sehr an Wahrscheinlichkeit.

Das Zentrum des hebräischen wie des südarabischen Kultus ist das Feueropfer, S. 103; denn Jahwe selbst ist Feuer, Deut. 4,24, 9,3. Weil das himmlische Licht nie verschwindet, sondern nur sich den Menschen weg- und zukehrt, so soll das Feueropfer als die irdische Abbildung von Gott ständig sein, Lev. 6, 2—6, „wie Jahwe Mose auf dem Berge Sinai gebot", Lev. 7,38, vgl. Num. 28,6; das hebräische Opferritual ist nämlich wie das hebräische Heiligtum eine Abbildung vom sinaitischen, wo ja das Feueropfer auch ständig war, Ex. 24, 15—18. Ferner spiegelt das zu- und abnehmende Mondlicht sich im Feueropfer ab, denn wie die Riten am arabischen Herbstfeste Abbildungen der himmlischen Vorgänge sind, S. 82, so sollen z. B. in der heiligen Herbstwoche, vom 15. Tage des Monats an gerechnet, als Feueropfer am ersten Tage 13, am 2. 12, am 3. 11 usw., bis am 7. Tage sieben Jungstiere geopfert werden, Num. 29, 12—32. Diese Woche fängt an mit Vollmond ○ und hört auf mit letztem Viertel ☾. Man beachte, dass gerade am 7. Tag der Woche, sieben Stiere geopfert werden, so dass diese Skala eigentlich ein Vollmondsopfer von 14 Stieren am 14. Tag des Monats voraussetzt, und dass die Anzahl der Stiere mit dem Mond abnimmt.

Das Studium des alten semitischen, früher durch viele keilinschriftliche Kontrakttafeln bekannten Zivilrechts,

hat eine neue Basis gewonnen durch den Fund der grossen *Hammurabi*-Stele bei den französischen Ausgrabungen in Elam. Auf diesem ehrwürdigen Altertums-Denkmal aus der Zeit von ca. 2000 v. Chr. sind fast 300 Gesetze in Stein eingehauen; dies beweist also vorderhand, dass grosse, schriftlich fixierte Gesetzeskodexe schon in jener Zeit existiert haben.[1])

Auf arabischem Boden, wo noch keine Ausgrabungen gemacht worden sind, sind speziell juristische Denkmäler nicht gefunden, aber eine speziell zum Vergleichen mit den hebräischen Zivilgesetzen wertvolle Quelle ist sicher in den arabischen Stammesgesetzen vorhanden. Wenn wir den biblischen Erzählungen vom Wüstenaufenthalt der Hebräer Glauben schenken dürfen, so hat das hebräische Volk jahrelang in den nordwestarabischen Steppengebieten das gewöhnliche Leben eines arabischen Beduinenstammes geführt; nach der Bibel war es ein nordarabischer Beduinenstamm, der von Midian her das Ost- und West-Jordanland eroberte und dort eine dauernde sesshafte Kultur gründete. In dieser Zeit hat sicher der hebräische Stamm wie jeder andere arabische Stamm seine Stammesgesetze gehabt. Damit stimmt es auch, dass Mose vom midianitischen Stammeshäuptling Jetro Unterricht in der Gesetzverwaltung bekommt, in Arabien andauernd Gesetze aufschreibt, und dass Gesetzsammlungen unter den mosaischen Ueberlieferungen sich befinden.

Aus der alten Mondreligion sind uns verschiedene Speisegesetze bekannt. Es gab bei den Harraniern reine und unreine Tiere, besonders war der Genuss von Schweine- und Kameelfleisch verboten, sowie das Essen von Raubtieren und Raubvögeln. Dieselben Speisegebräuche be-

[1]) V. Scheil: Textes Élamites-Semitiques, II. Serie. Code des lois de Hammurabi. Paris 1902, H. Winckler: Der alte Orient. 4. Jahrg. Heft 4. Die Gesetze Hammurabis. Leipzig 1903.

gegnen uns in den mosaischen Ueberlieferungen, Lev. 11; Deut. 14. Ferner standen gewisse Reinheitsvorschriften

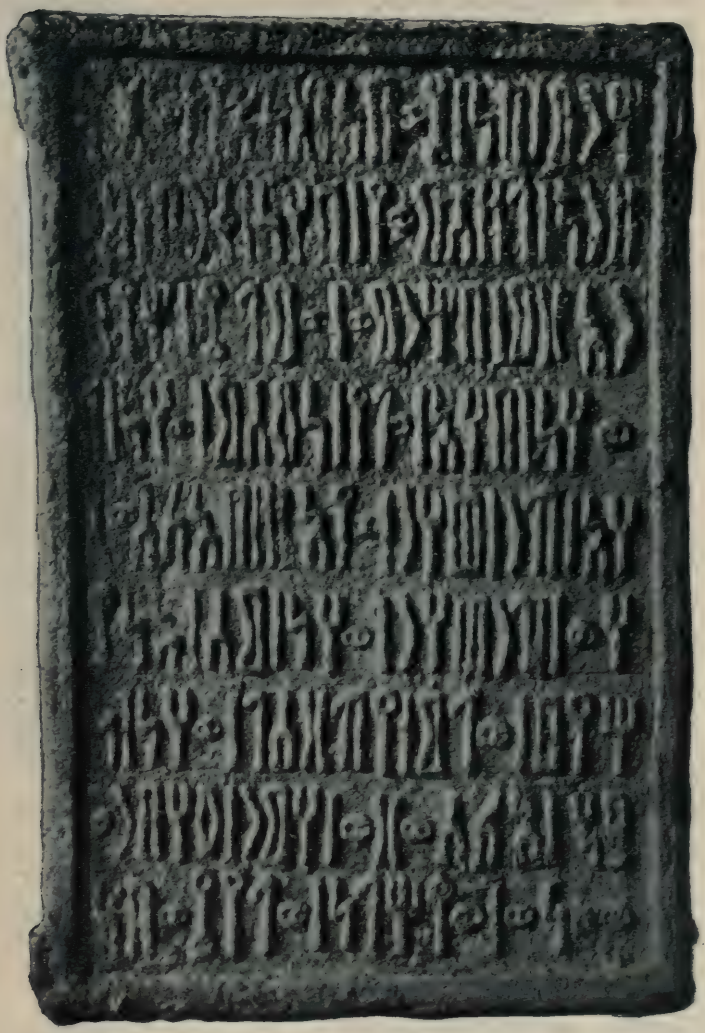

Fig. 42. Sabäische Tempeltafel, Gl. 1652.

in intimem Zusammenhang mit der Religion und den heiligen Zeiten und spielten deshalb auch im täglichen Leben eine grosse Rolle. Ihren Gesetzen nach sollten die Harranier z. B. „nach einer Samenbefleckung und nach der Berührung einer Menstruierenden, von der sie auch ganz abgesondert bleiben, sich waschen und die Kleider wechseln."[1])

In welchem Massstab dieser Gegensatz von rein und unrein das ganze Leben damals beherrscht hat, lehren drei südarabische Bronzetafeln, die wahrscheinlich im Heiligtume ausgestellt waren. Die erste Tafel Gl. 1652 (Fig. 42) ist von einem gewissen *Ḥaram*, Sohn des *Thawban* als Sühninschrift wegen Uebertretung des Reinigkeitsgesetzes geweiht, von Glaser nach Europa gebracht und befindet sich wie die 2. Glaserinschrift, Gl. 1054, im Wiener Hofmuseum.[2])

1 *Ḥaram*, Sohn des *Thawban* gelobte und weih-
2 te [sich] dem *Dhusamwaj*, weil er nahte einem Wei-
3 be während es verboten war und liebkoste eine
Menstruierende,
4 und weil er nahte einem Leichnam, und weil er heim-
5 ging ohne rein zu sein und zurückkehrte in seinen Klei-
6 dern ohne rein zu sein, und weil er berührte menstruierende
7 Weiber, ohne sich zu waschen, und weil er bespritz-
8 te seine Kleider mit *semen*. Nun demüthigte er sich
9 und beugte sich und warf sich zu Boden. Möge ihm
Gott es lohnen.

Die andere, Gl. 1054, vgl. S. 86, wovon nur der obere Teil erhalten ist, rührt von einer Dame her und lautet:

---

[1]) Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus, II, S. 9.

[2]) D. H. Müller: Südarabische Altertümer, Wien 1899, No. 6 und 7.

1 *Amat Abiha* gelobte und weih-
2 te [sich] dem *Dhusamwaj,* Herr von *Bîn,*
3 weil ihr genaht war ein Mann am 3. Tag
4 des *ḥagg,* während sie menstruierend war, und er ging fort oh-
5 ne sich zu waschen, und sie besuchte einen Mann, während sie . . . .

Diese Tafel hat eine Parallele in einer Halévy-Inschrift, Hal. 682, deren Stifterin, also auch ein Weib, vielleicht eine Schwester des unreinen *Ḥaram* der ersten Inschrift war. Die ersten sechs Zeilen lauten:

1 *Aḥijat,* Tochter des *Thawban*, die Hanaki-
2 terin, gelobte und weihte [sich] dem
4 *Dhusamwaj* in *Bîn*, weil sie [die Männer] zur
5 Sünde verleitete in ihrem Hause und im Heilig-
3 thume, und weil sie hinauszog nach
6 diesem Orte, ohne rein zu sein.

Aehnlich wie die Harranier haben also die Südaraber Gesetze gehabt, nach welchen Samen- und Menstruationsbefleckung durch Waschungen und Kleiderwechsel gesühnt werden sollte, ferner galt die Berührung eines Leichnams auch für Unreinheit.[1]) Man vergleiche hiezu die folgenden mosaischen Gesetze, die schon von Halévy mit den südarabischen zusammengestellt worden sind:

Lev. 15, 16—17: „Wenn einem Mann der Same entgeht, der soll seinen ganzen Körper im Wasser baden und unrein sein bis am Abend". „Alles Kleid und alles Fell, das mit solchem Samen befleckt ist, soll er waschen und unrein sein bis am Abend".

---

[1]) Zu *nfs* mit der Bedeutung „Leichnam" vgl. die Inschrift von Warka, W. K. Loftus: Travels and Researches in Chaldäa and Susiana. London 1857, S. 233.

Lev. 15, 19.24: „Wenn ein Weib ihres Leibes Blutfluss hat, die soll sieben Tage unrein geachtet werden; wer sie anrührt, der soll unrein sein bis am Abend.“ „Wenn ein Mann bei ihr liegt, und ihre Unreinheit auf ihn kommt, der wird sieben Tage unrein sein.“

Num 19, 11—12: „Wer irgend einen Leichnam anrühret, der wird sieben Tage unrein sein. Der soll sich von der Sünde reinigen am 3. und am 7. Tage,“ Lev. 21, 1.11: „Ein Priester soll sich an keinem Leichnam seines Volkes verunreinigen.“ „Und er darf an keinen Leichnam kommen.“

Diese Gesetze wurden nicht allein den Hebräern in Arabien mitgeteilt, sondern sie sind dort auch wirklich zur Anwendung gekommen, Num. 5, 1—4, 31,19.

Die Persönlichkeit Moses.

Nach den Angaben der Bibel lernen wir Mose kennen zuerst als einen jugendlichen Heissporn, der ohne billigen Grund einen Aegypter totschlägt, Ex. 2, 11—15, später in älteren Jahren als einen überaus demütigen und friedlichen Mann, der nie selbst sein Recht sucht, Num. 11,29. „Der Mann Mose war überaus sanftmütig, mehr als sonst jemand auf der ganzen Erde", Num. 12,3. Diese zwei Angaben reden laut. Es liegt dazwischen ein Menschenleben, durch innere persönliche Erfahrungen umgestaltet, eine Entwicklung von der heftigsten, gewaltigsten Leidenschaft bis zur äussersten Ruhe und Selbstbeherrschung. Als verfolgter friedloser Mann streift er in den öden Wüsten Nordwestarabiens herum und sucht schliesslich unter dem Gottesfrieden des Sinaiheiligtums Schutz. Die „lange Zeit", die er hier in Priesterkreisen verweilte, ist in der Geschichte eine stille Zeit, durch keine wichtigen äusseren Ereignisse ausgefüllt, dennoch ist sie sicherlich nicht ohne Bedeutung gewesen für die Persönlichkeit, die uns später in der Geschichte begegnet.

Ca. 1500 Jahre später als die Zeit, da Mose nach Arabien kam, flieht ein ähnlicher leidenschaftlicher hebräischer Jüngling, der in fanatischem Glaubenseifer mit „Dräuen und Morden" gegen Andersgläubige tobte, ebenfalls in Todesgefahr nach Arabien, wo er im Stillen

ca. drei Jahre verblieb; er kehrt zurück als ein demütiger, alles duldender Mann, der später die grössten Entbehrungen und Leiden für seine Ueberzeugung ertrug und der christlichen Religion für immer den Stempel seiner Persönlichkeit aufdrückte. Dieser Mann war Paulus, Acta 9,1.23, Gal. 1, 17—18; — sein Aufenthalt in Arabien ist wenig bekannt, seine Persönlichkeit in der Religionsgeschichte dafür um so mehr.

Ueber 2000 Jahre später, als Mose das Vieh in Arabien hütete, trieb ein arabischer Junge in der Gegend südlich von Midian seine Herde herum; wie Mose in der Wüsteneinsamkeit am Berge Sinai im vorgeschrittenen Lebensalter seine Offenbarungen bekommt, so empfängt dieser auf dem Berge Hirâ seine religiösen Eindrücke. Später tritt er als der historische Muhammed als Religionsstifter auf, zu dessen Religion jetzt ungefähr ein siebenter Teil der Menschheit sich bekennt. Der Wüstenaufenthalt Johannes des Täufers und der späteren Mönche zeigt ebenfalls die Bedeutung des Wüstenlebens für religiöse Naturen.

Wie wir von Muhammeds privatem und persönlichem Leben vor seinem öffentlichen Auftreten wenig wissen, so fehlen auch weitere Nachrichten über das mosaische. Der arme eltern- und besitzlose Muhammed erwirbt sich durch seine Heirat mit der reichen und vornehmen *Ḥadiga* eine äussere angesehene Stellung im damaligen Gesellschaftsleben, der fried- und besitzlose Mose erringt sich eine ähnliche Stellung, indem er *Çippora*, die Tochter eines midianitischen Kahin, heiratet. Wie Hadiga schon um etliche Jahre älter als Muhammed war, so hat Mose wahrscheinlich auch eine ältere Dame geheiratet, denn ein angesehener arabischer Beamter wird wohl kaum, wo mehrere unverheiratete Töchter zu Hause sind, nach der Ueberlieferung sogar sieben, gerade die jüngste einem

unvermögenden, stammeslosen Mann umsonst hergeben. Bei den Arabern geht es meistens der Reihe nach, welche Sitte Jakob in Haran sieben andere sauere Arbeitsjahre kostete. Er bekam Lea für Rahel, denn ihr Vater sagte: „Es ist nicht Sitte in unserem Lande, dass man die jüngste herausgebe vor der erstgeborenen", Gen. 29,26. Bei dem Kahin Jetro gingen alle sieben Töchter noch als Jungfrauen im Vaterhause, man versteht deshalb den väterlichen Vorwurf, wie sie erzählen, dass sie am Brunnen einen fremden jungen Mann getroffen haben, der ihnen galant mit dem Tränken der Schafe behilflich war: „Wo ist er? Warum habt ihr diesen Mann gehen lassen? Rufet ihn, er soll bei uns essen", Ex. 2,20. Die Folge von dieser Einladung zum Tisch des Kahins wird schon im nächsten Verse berichtet: „Mose nahm die Einladung an, bei dem Manne zu bleiben, und er gab Mose seine Tochter Çippora", Ex. 2,21.

Es ist bekannt, dass Muhammed später nach dem Tode seiner ersten betagten Gemahlin sich mit der blutjungen schönen *Aisha,* seiner späteren Lieblingsgattin, tröstete, was ihm ja häufig vorgeworfen und seinem Prophetentum zum Schaden angerechnet worden ist; wenn Mose die „erstgeborene" von den vielen midianitischen Priestertöchtern bekommen hat, so versteht man besser, dass er später eine kusitische Frau nimmt, was ihm die stärksten Vorwürfe von Seiten Mirjams, der midianitischen Priesterin, und Aarons einbringt, indem sie deshalb sein Prophetentum überhaupt in Abrede stellen wollen, Num. 12,1.

Von der persönlichen Religion Moses vor seinem öffentlichen Auftreten wissen wir, wie von der religiösen Anschauung Muhammeds als Privatmann sehr wenig, beide haben wohl, abgesehen von individuellen persönlichen Anlagen, im Grossen und Ganzen die Religion ihrer Zeitgenossen geteilt; daraus dass Muhammed einen

Sohn von seiner ersten Ehe *ʿAbd el Manaf*, „Diener des Manafs", eine damalige mekkanische Gottheit, nannte, ist ersichtlich, dass er damals noch mit der Religion seiner Zeit einverstanden war. Mose nennt seinen ersten Sohn aus erster Ehe *Ger-šum*, „Sein Name ist [bei uns] Ausländer", seinen zweiten Sohn *Eliʿezer*, „Mein Gott hilft", beide Namen der altarabischen Religion und Nomenklatur angehörig. Muhammed wird von seinen Landsleuten *el-amîn*, der „getreue", genannt, weil sein Charakter ein ausgeprägt rechtschaffener war und ihm allgemeine Achtung verschaffte, Mose wird als *ʿanaw*, „sanftmütig", beschrieben, Num. 12,3.

Neben den vielen ähnlichen Punkten im Lebenslauf Moses und Muhammeds, die sich einem unwillkürlich aufdringen, ist aber ein Hauptunterschied. Muhammed war von Kindheit an kränklich nervös veranlagt, obwohl körperlich sehr stark gebaut und von königlicher Statur hatte er viel unter Hallucinationen und hysterischen Anfällen zu leiden; die gewaltigen Aufregungen, durch die seine innere starke religiöse Entwicklung sich bewegte, die inneren Offenbarungen, machten ihn zum Propheten, zum Reformator in der Religionsgeschichte. Erst später, wo er unter Verfolgungen und allerlei Drangsalen eine Gemeinde um sich gesammelt hatte, tritt er in Medina als politischer Organisator auf, erst die medinensischen Suren zeigen uns Muhammed als Gesetzgeber.

Mose dagegen war der Ueberlieferung nach körperlich wie geistig gesund und starb in sehr hohem Alter. „Seine Augen waren nicht dunkel geworden, und seine Kraft war nicht verfallen", Deut. 34,7; seine geschichtliche Mission war nicht von Anfang an die Mission eines Propheten, sondern eines Staatsmannes, indem ihm der Auftrag im Sinaiheiligtume obgelegen hatte, eine ägyptische Pilgerfahrt nach dem Sinai zu leiten und aus der Pilgerschar

eine Nation zu bilden. Hiezu gehörte freilich auch in hohem Grade, dieser Schar Religion beizubringen, weil die Religion damals den Staat konstituierte, aber diese Religion war von Anfang an schon vorhanden mit grossem Apparat und kompliziertem Ritus. Seinem Beruf nach tritt er zu einer schon vorhandenen Gemeinde in Verhältnis, und ob das damalige grosse äussere Opfer- und Festritual seiner persönlichen Ueberzeugung entsprach oder nicht, musste er als Staatsmann die diesbezüglichen Gesetze streng einschärfen, weil dieser äussere Kultus das Band war, welches die damaligen Nationen zusammenhielt. Der Prophet, der, von innerer persönlicher Religiösität geleitet, gegen die äusseren Kultusformen kämpft, wie Hosea, Amos usw., ist der Feind des Staates.

Allerdings hat auch, wie wir sehen werden, in der hebräischen Volksreligion die Persönlichkeit Moses seine Spuren hinterlassen, aber Mose war nach der Bibel in erster Linie politischer Organisator, in zweiter Linie Prophet und Verkünder von inneren Offenbarungen, während die umgekehrte Charakteristik für Muhammed gilt.

Die religiöse Entwicklung Muhammeds war schon abgeschlossen, wie er als Politiker tätig war, Mose dagegen hat seine inneren Katastrophen und persönlichen Kämpfe bei der Ausführung seines politischen Berufes, dessen Schwierigkeiten ihn manchmal zu Boden drückten. Die wichtige Stellung als Oberhaupt der hebräischen Gemeinde hat er nicht selbst gesucht, sondern folgt hier widerstrebend einem Ruf vom Heiligtume. Er weigert sich wiederholt, der Aufforderung Folge zu leisten, weil er sich nicht dazu befähigt fühlt. „Ich war nie ein Mann des Wortes, auch nicht seit der Zeit, da du mit deinem Knecht geredet hast; denn ich habe eine schwere Sprache und eine schwere Zunge", Ex 4,10. Als er dennoch mit Aaron an seiner Seite die Führerstellung

übernommen hat und dadurch die schwere Aufgabe einem grossen Beduinenstamme in den unfruchtbaren Wüsten Nordwestarabiens immer Wasser, Essen und Weidegebiete zu verschaffen, steht er wieder und wieder hilflos einem wütenden Volk gegenüber, welches nach den Fleischtöpfen Aegyptens sich sehnt und wegen der Strapazen und Entbehrungen der Wüstenwanderung wider ihn murrt. Er nimmt in solchen schwierigen Situationen seine Zuflucht zu Gott, immer und immer treffen wir ihn, vor seinem Schöpfer im Staube liegend, in grösster Herzensangst und Not um Hilfe flehend. Mose zeigt sich hier als derjenige, dessen Wahlspruch *Eli-ezer,* „Mein Gott hilft", als Namen für seinen ersten Sohn uns überliefert ist. Die göttliche Hilfe trifft dann auch ein, sei es als Manna statt Brot, Wachteln vom Meere als Fleischessen, oder Wasser von den Bergen. Wie die Persönlichkeit Muhammeds durch innere persönliche Kämpfe geläutert wurde, wird die mosaische durch äussere schwierigere Aufgaben gestählt.

Ein merkwürdiger gemeinsamer Charakterzug bei diesen beiden grossen Reformatoren sei noch kurz zu erwähnen. Es ist bekannt, dass Muhammed, obwohl das Schicksal seiner Religion in blutigen Kämpfen entschieden wurde, nicht tapfer zu nennen war und dem Kampf persönlich auswich. Er verstand aber seine Leute mit Mut und göttlicher Zuversicht zu inspirieren und tüchtige Feldherrn für sich zu gewinnen, welche den Islam mit dem Schwert verbreiteten. Der tapfere Ali, der in der Entscheidungsschlacht bei Bedr allein 22 Gegner erlegt haben soll, sowie der Feldherr Amr, der später Aegypten eroberte, stehen mit Recht an der Seite Muhammeds in der islamischen Religionsgeschichte.

Es ist charakteristisch für Muhammed, dass er eine Gemeinde durch „die Flucht" nach Medina erwarb, von

welcher Flucht als Anfang des Islams die Muslimen noch heute ihre Jahre zählen. Auch in den vier letzten Mosebüchern ist die Chronologie von der Flucht aus Aegypten an gerechnet, wo die hebräische Gemeinde geboren wurde. Der Auszug war ja anfangs keine Flucht, sondern eine regelrechte, vom Pharao erlaubte Pilgerfahrt; eine Pilgerkarawane zieht aus Aegypten nach Midian zu, und zwar „bewaffnet", Ex. 13,18, denn auf Ueberfälle muss ja jede Karawane rechnen. Der erste Ueberfall droht 14 Tage nachher an der Spitze des Suez-Golfes, wo sie noch auf ägyptischer Seite waren. Mose zieht aber vor, sich und seine Gemeinde durch die Flucht über den Meeresboden zu retten, statt dem Waffenglück zu vertrauen.

Kaum einen Monat nachher soll die dadurch gerettete Gemeinde in Arabien ihre erste Waffenprobe bestehen, indem sie von einem arabischen Stamm *ʿAmaleq* angegriffen wird. „Da sprach Mose zu Josua: Erwähle uns Männer, zieh' aus und streite wider *ʿAmaleq*, ich will aber morgen auf dem Berggipfel stehen mit dem Gottesstab in meiner Hand", Ex. 17,9. Während Josua in der Schlacht kämpft, betet Mose auf dem Berge und hält seine Hände empor. Man erinnert sich hier unwillkürlich an die Schlacht bei Bedr, wo die kleine muslimische Gemeinde zum erstenmal ihre Existenz mit Waffen und zwar gegen eine grosse Uebermacht verteidigen soll; während ʿAli wie ein Löwe in der Schlacht kämpft, betet Muhammed ausserhalb des Kampfplatzes, und wirft nur symbolisch eine Hand voll Sand gegen den Feind.

Wie die Hebräer von Paran aus das vom sinaitischen Gott versprochene südliche Palästinaland erobern sollen, wird Mose erschrocken, als er von den Spähern erfährt, dass die Einwohner stark und mächtig sind, und befiehlt umzukehren. Josua dagegen meint, man solle nur vor-

wärts ziehen; „fallet nur nicht ab von Jahwe und fürchtet euch vor dem Volk dieses Landes nicht; denn wir wollen sie wie Brot fressen. Es ist ihr Schutz von ihnen gewichen, Jahwe ist aber mit uns, fürchtet euch nicht vor ihnen", Num, 14,9. Mose hat diesen Mut nicht, deswegen wurde das Land auch nicht von ihm, sondern später von Josua erobert, er führt das Volk zurück und verschafft ihm statt des gelobten Landes die lange und beschwerliche Wüstenwanderung. Das Volk macht trotz des Wankelmuts seines Führers gegen seinen Befehl einen Versuch vorwärts zu dringen, und wird geschlagen, „aber die Bundeslade Jahwes und Mose wich nicht aus dem Lager", Num. 14,44.

Trotzdem der heilige Krieg mit dem Jahwismus wie mit jeder anderen Volksreligion unerlöslich verbunden war, und die Priester mit den heiligen Geräten im Kriege Gottes teilnahmen, Num. 31,6, Jos. 6,6. 1. Sam. 4,4, treffen wir Mose nie im Kriege, eine sehr auffallende Tatsache, wenn man bedenkt, dass seine Nachfolger im Amte, Josua und die späteren Richter, ihrem Beruf nach hauptsächlich Krieger waren. Besonders Josua, der schon zur Zeit Moses ins Feld zieht, zeigt sich später als ein tüchtiger Feldherr, indem er in einer ununterbrochenen Reihe von erfolgreichen Kriegen kananitische Könige unterwirft und ihr Land erobert, und wer kennt nicht den Kriegsruhm eines Otniel, Ehud, Gideon, Jepta, Simson usw.? Mose predigt zwar den heiligen Krieg, und schickt sogar Kultuspriester, deren Beruf der Krieg doch eigentlich ferner lag als dem des Richters, in den Krieg, bleibt aber selber im Lager zu Hause, Num. 31,6.

Muhammed, dessen bürgerliche Stellung abwechselnd Hirt, Kameltreiber und Kaufmann war, scheint kein literarisch gebildeter Mann gewesen zu sein. Obwohl sein

tiefes religiöses Gemüt sich immer mit religiösen Gedanken und Spekulationen beschäftigte, hat er die damalige religiöse Literatur nicht gekannt. Das alte und neue Testament hat er nicht benutzt, sondern biblische Erzählungen meistens in legendarischer Form aus dem Mund der Christen und Juden gehört. Auch war er selbst nicht literarisch tätig, von historischen oder poetischen Documenten hat er überhaupt keine hinterlassen, seine religiösen Offenbarungen schrieb er anfangs gar nicht auf, später bediente er sich eines Schreibers, verfuhr aber dabei sehr willkürlich mit seinen eigenen Offenbarungen, indem er ältere oftmals einfach strich, umänderte oder neue einschob. Zu diesem fragmentarischen ungeordneten Nachlass kam, was von anderen über seine Offenbarungen aufgeschrieben und später gesammelt wurde, um mit dem eigenen Nachlass Muhammeds den jetzigen Koran zu bilden. Infolgedessen hat Muhammed für unsere Kenntnis der früheren Religion wenig Bedeutung, und auch seine eigene Religion lernen wir durch den Koran sehr mangelhaft kennen. Seine Bedeutung als Religionsstifter und Prophet lernen wir am besten durch seinen Einfluss auf seine Zeitgenossen kennen, denn so ein unklarer Kopf, wie es aus dem Koran scheint, war Muhammed sicher nicht. Eine mangelhafte Bildung, vor allen Dingen das Fehlen einer literarischen und philosophischen Schule hat ihm für die Nachwelt sehr geschadet.

Mose scheint nach der Ueberlieferung wie sein Bruder Paulus eine gute Literaturbildung gehabt zu haben. Wie Paulus seinem bürgerlichen Beruf nach ein Gelehrter war, einer bekannten Rabbinerschule angehörig, so war Mose ein Mitglied des sinaitischen Klerus, und wir wissen aus den Inschriften, dass die minäische Kultur auch über Midian sich erstreckt hat. Infolgedessen ist an einem da-

maligen midianitischen Heiligtume ein hochentwickelter Kultus vorauszusetzen, was ja auch aus den Schilderungen der Bibel hervorgeht. Als sinaitischer Priester, Schwiegersohn und Schüler des dortigen Kahin kann Mose nicht ohne literarische Bildung gewesen sein, und so erfahren wir denn auch, dass er häufig literarisch tätig war. Er soll eine Art Annalen über die Reisen und Reisestationen der Hebräer, welche Num. 33 überliefert sind, geführt, Num. 33,2, und einzelne wichtige historische Ereignisse aufgeschrieben haben. An der Amaleqiterschlacht nimmt der Gelehrte Mose keinen Anteil, aber als die Schlacht vorüber ist, „sagt Jahwe zu Mose: schreibe dieses zum Andenken in ein Buch", Ex. 17,14. Diese Beschreibung ist nicht überliefert, vielleicht ist aber mit „dem Buche" „das Buch der Kriege Jahwes" gemeint, eine historische Schrift, die in den mosaischen Ueberlieferungen genannt und citiert wird, Num. 21,14, aber später verloren gegangen ist. Nicht allein als Historiker ist Mose uns bekannt, er soll nach Deut. 31,22 eine religiöse Hymne, etwa wie die bekannte Mondhymne aus Ur, verfasst und aufgeschrieben haben, die Deut. 32 uns überliefert. Ferner soll er verschiedene Gesetze aufgeschrieben haben, Ex, 24,4, 34,27, und endlich einen vollständigen Gesetzeskodex, der im tragbaren Heiligtum aufgehoben wurde, Deut. 31, 9.26, und auch noch später zu Josuas Zeit erwähnt wird, Josua 24,26.

Inwiefern die in der mosaischen Ueberlieferung vorkommenden Gesetze formaliter und realiter von Mose und seiner Zeit herrühren, ist eine andere Frage, zu deren Entscheidung das Material in den meisten Fällen noch nicht da ist; aber zu beachten ist, dass wir von der Zeit der Nachfolger Moses, der sogenannten Richterzeit, nur sehr lückenhafte, undatierte und fragmentarische Nachrichten haben, während für die mosaische Zeit die

Tradition in einer schönen ununterbrochenen Quelle strömt. Die systematische historische Darstellung, die geographisch wie historisch genaue Reisebeschreibung, worin eine Menge für spätere Schriftsteller wertlose und unbekannte kleine Züge enthalten sind, und vor allen Dingen die genaue Datierung nach den damaligen heiligen Mondzeiten scheint als ursprüngliche Basis schriftliche Aufzeichnungen der mosaischen Zeit gehabt zu haben. Damit stimmt, dass die Richter nach Mose Krieger und Kriegshelden waren, Mose dagegen Gelehrter und Schriftsteller.

Wir wissen aus den Ausgrabungen, dass zur damaligen Religion eine grosse religiöse Literatur gehörte; es gab z. B. einen Schöpfungsbericht, einen Sintflutsbericht, eine Lehre von zehn Urvätern, die eine ausserordentliche Lebenslänge erreicht hatten usw. Die Frage, ob der Gelehrte Mose etwas von dieser Literatur, die in den Tempelarchiven aufbewahrt wurden, benutzt oder „aufgeschrieben" hat, hat eine grössere Tragweite, als dass sie hier erörtert werden kann. Jedenfalls finden sich solche Berichte im Anfange des Pentateuchs, und die Vorstellung im Schöpfungsberichte, Gen. 1, dass Gott sechs Tage arbeitet und am 7. Tage ruht, ist der altarabischen Mondreligion angehörig, wie die chronologischen Angaben in den Sintfluterzählungen, Gen. 7—8, die mit dem 17. Tag im Monat — also wie im keilschriftlichen Sintflutsberichte mit dem Vollmond ◯, S. 75—77, 81—82 — anfangen, offenbar ein altarabisches Schaltjahr vorstellen sollen.

Jeder Religionsstifter muss an die Religion seiner Zeit anknüpfen; wie Muhammed z. B. von der früheren Religion das jährliche Fasten, das Herbstfest und den Steinkult übernommen hat, so hat Mose, wie wir gesehen haben, von der altarabischen Mondreligion viele Riten und Sitten übernommen. Aber dennoch scheint es, dass

es seine Absicht war, die Grundlage für diesen ganzen Apparat aus dem religiösen Bewusstsein zu entfernen, indem er den Mondkult hat brechen wollen. Wie Muhammed gegen die Verehrung Gottes in Menschengestalt auftrat, so kämpft Mose gegen die Verehrung Gottes in den Gestalten der Gestirne. Während auf der Pilgerfahrt die ganze Gottesverehrung wie in der altarabischen Religion an den Mond und seine Phasen gebunden ist, so findet sich von Sinai ab kein einziges Mal die geringste Andeutung, dass Gott am Firmament gesucht oder angebetet wird, und durch das Abwerfen der Schaltung in der hebräischen Wochenberechnung wird die Woche und der wöchentliche Feiertag von den natürlichen Mond- und Monatszeiten losgerissen, sodass ein natürlicher und praktischer Kalender für unsere Kultur verloren geht.[1]) Bei den früheren Gottesdiensten schaut die hebräische Gemeinde mit Andacht auf den Mond, sei es den Vollmond, der sich abends am östlichen Horizont erhebt, Ex. 16,10, oder den Neumond, der am westlichen Horizont untergeht Ex. 19,20, Gott geht vor der Gemeinde im Bilde des Mondes, Ex. 13,21, 14,19 und seine gewaltigen Taten in der astralen Kraft des Mondes, in der Flut und Ebbe, werden beim Gottesdienste feierlich gelobt, Ex. 15. Vom Sinai ab verschwinden alle lunaren Beziehungen, und nur die dort empfangenen Kultusgesetze erinnern an den früheren Monddienst.

Schliesslich tritt die Persönlichkeit Moses in den langen Reden des Deuteronomium selbst ans Licht und hier lautet das Gebot; „Du sollst nicht deine Augen gen

---

[1]) Eine Parallele zu diesem aus einer ursprünglichen Harmonie verschraubten Kalender bietet die islamische Jahresberechnung, wo aus religiösen Motiven die Schaltung ebenfalls abgeworfen ist, wodurch das Jahr und die jährlichen Feiertage sich von den natürlichen Sonnen- und Jahreszeiten entfernen.

Himmel aufheben, die Sonne, den Mond und die Sterne, das ganze Heer des Himmels sehen, abfallen, sie anbeten und ihnen dienen, welche Jahwe, dein Gott, allen Völkern unter dem ganzen Himmel [zur Verehrung] gegeben hat", Deut. 4,19. In diesem Gebot ist das Programm Moses als eines religiösen Reformators zu sehen, ein solches Gebot hätte keinen Zweck, wenn nicht die Gestirnreligion damals allgemein verbreitet gewesen wäre bei „allen Völkern unter dem ganzen Himmel". Wir wissen jetzt aus den Inschriften, dass die semitischen religiösen Vorstellungen damals überall in Babylonien, Syrien und Arabien im Gestirndienst befangen waren, und verstehen deshalb das mosaische Gebot.

Eine weitere Aufgabe wird nun sein, diese Resultate einer historischen Kritik mit den Resultaten der hauptsächlich von theologischer Seite betriebenen literar-philosophischen Pentateuchkritik in Einklang zu bringen.

Die Bilder sind folgenden Werken entnommen:

S. 105 Fig. 1. Originalaufnahmen.
S. 106 Fig. 2. Perrot & Chipiez: Histoire de l'art II. Paris 1884. S. 89.
S. 107 Fig. 3. Collection de Clercq: Catalogue methodique et raisonné. Menant: Antiquités assyriennes Tome I. Paris 1888. Pl. XVI. No. 141.
S. 108 Fig. 4. Chwolsohn: Die Ssabier und der Ssabismus I. Petersburg 1856. S. 402.
S. 108 Fig. 5. O. Weber: Mitteil. d. Vorderas. Gesellsch. 1901. 2. Eine neue minäische Inschrift. S. 4.
S. 110 Fig. 6. vgl. Fig. 21. S. 135.
S. 110 Fig. 7. D. H. Müller: Südarabische Altertümer im kunsthistorischen Hofmuseum. Wien 1899. Taf. XIV No. 26.
S. 110 Fig. 8. J. H. Mordtmann; Königliche Museen zu Berlin. Heft VII. Himjaritische Inschriften und Altertümer. Berlin 1893. Taf. I No. 9.
S. 111 Fig. 9. do. Taf. IV No. I.
S. 111 Fig. 10. Collection de Clercq I. Pl. XXVIII No. 296.
S. 112 Fig. 11. Müller: Wienermuseum Taf. IX No. 24.
S. 113 Fig. 12. F. Lajard: Introduction à l'etude du culte public et les mystères de Mithra. Paris 1847. Pl. XXV No. 1.
S. 113 Fig 13. do. Pl. XXVII No. 8.
S. 114 Fig. 14. Collection de Clercq. Pl. VII No. 59.
S. 114 Fig. 15. Perrot & Chipiez: Histoire de l'art II. S. 545.
S. 115 Fig. 16. C. J. S., Pars. IV. Tab. XIII.
S. 115 Fig. 17. Osiander: Z. D. M. G. 19 Taf. I.
S 116 Fig. 18. A. Furtwängler: Die antiken Gemmen. Bd. I. Leipzig-Berlin 1900. Taf. I No. 13.
S. 118 Fig. 19. Collection de Clercq. I. Pl. X No. 88.
S. 120 Fig. 20. Müller: Wienermuseum. No. 135.

S. 135 Fig. 21. Mordtmann: Berlinermus. Taf. III No. 2.
S. 139 Fig. 22. Mordtmann: Zeitschr. f. Assyr., 12. Ergänzungsheft S. 52 No. 25.
S. 155 Fig. 23 - 24. Theo. G. Pinches: Collection of Sir Henry Peek. Inscribed babylonian tablets Part. III S. 64 u. 66.
S. 157 Fig. 25. Osiander: Z D. M. G. 19 Taf. 35e.
S. 172—176 Fig. 26—30. H. Guthe: Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins. Leipzig 1901. No. 2. G. L. Robinson: Die Opferstätte bei Petra.
S. 179 Fig. 31—32. Pinches: Collection of Sir Henry Peek, Part. III S. 65.
S. 182 Fig. 33. Guillemin: Universet. Köbenhavn. 1882. S. 200.
S. 183 Fig. 34. Collection de Clercq II Pl. II No. 30.
S 183 Fig. 35. do. II. Pl. II No. 41.
S. 184 Fig. 36. C. J. S. Pars II Tab. VI No. 96.
S. 184 Fig. 37. Collection de Clercq II Pl. VII 30 bis A.
S. 190 Fig. 38. D. H. Müller: Wienermuseum No. 137.
S. 190 Fig. 39. do. 136.
S. 192 Fig. 40. do. No. 44.
S 192 Fig. 41. do. No. 43.
S. 205 Fig. 42. do. Taf. IV No. 6.

Druck von G. Hafner, München, Theresienstr. 27.

Relig.H.
N
235884
Author Nielsen, Ditlef
Title Altarabische Mondreligion.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU